

Arabe <num>1453</num>









* ce volume n'est pas le traité de Scharistani, ni celui de l'ancien fonds n° 368.

1606 Arab. 884

Suppl. Ar.

~~[illegible]~~

N° 280

Volume de 200 Feuillets

9 Septembre 1872.

يزعمون ان علي بن ابي طالب نص على امامة ابنه الحسن بن
علي وان الحسن بن علي نص على امامة اخيه الحسين بن علي
وان الحسين بن علي نص على امامة اخيه محمد بن علي وهو
محمد بن الحنفية ∴ **والفرقة الرابعة من**
الرافضة وهي الثالثة من الكيسانية ∴ يسمى الكربية اصحاب
ابي كرب الضرير يزعمون ان محمد بن الحنفية حي بجبال
رضوى اسد عن يمينه ونمر عن شماله يحفظانه ياتيه
رزقه غدوة وعشية الى وقت خروجه وزعموا ان
السبب الذي من اجله صير على هذه الحالة ان يكون مغيبا
عن الخلق ان لله تعالى فيه تدبيرا لا يعلمه غيره ومن
القائلين بهذا القول كثير الشاعر وفي ذلك يقول ∴

الا ان الائمة من قريش ولاة الحق اربعة سواء ∴
علي والثلاثة من بنيه هم الاسباط ليس بهم خفاء ∴
فسبط سبط ايمان وبر وسبط غيبته كربلاء ∴
وسبط لا يذوق الموت حتى يقود الخيل يقدمها اللواء ∴
تغيب لا يرى فيهم زمانا برضوى عنده عسل وماء ∴

والفرقة الخامسة من الرافضة ∴
وهي الرابعة من الكيسانية يزعمون ان محمد بن الحنفية انما
جعل بجبال رضوى عقوبة له لركونه الى عبد الملك بن مروان
وبيعته اياه ∴ **والفرقة السادسة من الرافضة**

∴ وهي الخامسة من الكيسانية يزعمون ان محمد بن الحنفية
قد مات وان الامام بعده ابنه ابو هاشم عبد الله
ابن محمد بن الحنفية ∴ والفرقة الثامنة
من الرافضة ∴ وهي السابعة من الكيسانية
يزعمون ان الامام بعد ابي هاشم عبد الله بن محمد بن
الحنفية ابن اخيه الحسن بن علي بن الحنفية وان ابا هاشم
اوصى اليه ثم اوصى الحسن الى ابنه علي وهلك ولم يعقب
فهم ينتظرون رجعة محمد بن الحنفية ويقولون انه
يرجع ويملك وهم اليوم في التيه لا امام لهم الى ان يرجع
اليهم محمد بن الحنفية في زعمهم ∴ والفرقة
التاسعة من الرافضة ∴ وهي الثامنة من الكيسانية
يزعمون ان الامام بعد ابي هاشم محمد بن علي بن عبد
الله بن العباس قالوا وذلك ان ابا هاشم مات
بارض الشراة منصرفه من الشام فاوصى هناك الى محمد
ابن علي بن عبد الله بن العباس واوصى محمد بن علي الى ابنه
ابرهيم بن محمد ثم اوصى ابرهيم بن محمد الى ابي العباس ثم افضت
الخلافة الى ابي جعفر المنصور بوصية بعضهم الى بعض
ثم رجع بعضهم عن هذا القول وزعموا ان النبي صلى
الله عليه وسلم نص على العباس بن عبد المطلب ونصبه
اماما ثم نص العباس على امامة ابنه عبد الله ونص عبد
الله على امامة ابنه علي بن عبد الله ثم ساقوا الامامة

قه

الى ان انتهوا بها الى ابي جعفر المنصور وهؤلاء هم الراوندية
وافترقت هذه الفرقة في امر ابي مسلم الروندية على
مقالتين وزعمت فرقة منهم تدعى الرزامية
اصحاب رجل يقال له رزام ان ابا مسلم قتل وقالت
فرقة اخرى يقال لها المسلمية ان ابا مسلم حي لم يمت وحكي
عنهما استحلال ما لم يحل لهم اسلافهم ∴ والفرقة
العاشرة من الرافضة ∴ وهي الحربية وهي
اصحاب عبد الله بن عمرو بن حرب وهي التاسعة من
الكيسانية يزعمون ان ابا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية
نصب عبد الله بن عمرو بن حرب اماما وتحولت روح ابي
هاشم فيه ثم وقفوا على كذب عبد الله بن معوية بن
عبد الله بن جعفر بن ابي طالب ودعاهم الى ان ياتموا به
فاستجابوا له ودانوا بامامته وادعوا له في الوصية
وافترقوا في امر عبد الله بن معوية ثلث فرق وزعمت
فرقة منهم انه قد مات وزعمت فرقة منهم انه بجبال
اصبهان وانه لم يمت ولا يموت حتى يقود نواصي الخيل الى
رجل من بني هاشم ∴ وزعمت فرقة اخرى انه حي
بجبال اصبهان لم يمت ولا يموت حتى يلي امور الناس وهو
المهدي الذي بشر به النبي صلى الله عليه وسلم

اخرى

والصنف الحادي عشر من الرافضة
وهي البيانية اصحاب بيان بن سمعان التميمي ∴ وهو

الصنف العاشر من الكيسانيه يزعمون ان اباهاشم اوصى
الى بيان بن سمعان التميمي وانه لم يكن له ان يوصي بها عقبه

والصنف الحادي عشر من الرافضه

وهم الحادي عشر من الكيسانيه يزعمون ان الامام بعد
ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفيه علي بن الحسين بن
علي بن ابي طالب ∴

والصنف الثالث عشر من الرافضه

∴ وهم الذين يسوقون النص من النبي صلى
الله عليه وسلم على امامه علي حتى ينتهوا الى علي بن الحسين
وهم المغيريه اصحاب المغيره بن سعيد يزعمون ان
الامام بعد علي بن الحسين ابنه محمد بن علي بن الحسين ابو جعفر
وان ابا جعفر اوصى الى المغيره بن سعيد فهم ياتمون به الى
ان يخرج المهدي والمهدي فيما زعموا هو محمد بن عبد
الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب وزعموا انه مقيم بجبال
ناحيه الحاجر وانه لا يزال مقيما هناك الى اوان
خروجه واذا قلنا عن صنف انهم يسوقون الامامه
الى علي بن الحسين فانما نعني الذي يقولون ان النبي صلى الله
عليه وسلم نص على امامه علي وان عليا نص على
امامه الحسن وان الحسن نص على امامه الحسين وان
الحسين نص على امامه علي بن الحسين ∴

والصنف الرابع عشر من الرافضه يسوقون الامامه من
علي بن ابي طالب حتى ينتهوا بها الى علي بن الحسين ثم يزعمون

ان الامام بعد علي بن الحسين ابو جعفر محمد بن علي وان
الامام بعد ابي جعفر محمد بن عبد الله بن الحسن الخارج
بالمدينه وزعموا انه المهدي وانكروا امامه المغيره
ابن سعيد ∴

والصنف الخامس عشر

من الرافضه يسوقون الامامه من علي حتى ينتهوا بها
الى علي بن الحسين ويزعمون ان علي بن الحسين نص على امامه
ابي جعفر محمد بن علي وان ابا جعفر محمد بن علي اوصى الى
ابي منصور ثم اختلفوا فرقتين فرقه يقال
لها الحسينيه يزعمون ان ابا منصور اوصى الى ابنه الحسين
ابن ابي منصور وهو الامام بعده ∴

وفرقه اخرى

يقال لها المحمديه مالت الى تثبيت امر محمد بن
عبد الله بن الحسن والى القول بامامته وقالوا انما
اوصى ابو جعفر الى ابي منصور دون بني هاشم كما اوصى
موسى صلى الله عليه وسلم الى يوشع بن نون دون ولده
ودون ولد هرون ثم ان الامر بعد ابي منصور راجع الى
ولد علي كما رجع الامر بعد يوشع بن نون الى ولد هرون
ليلا يكون بين البطنين اختلاف فيكون يوشع
هو الذي يدل على صاحب الامر فذلك ابو جعفر اوصى
الى ابي منصور وزعموا ان ابا منصور قال انما
انا مستودع وليس لي ان اضعها في غيري ولكن القايم
هو محمد بن عبد الله ∴

والصنف السادس

عشر من الرافضه :. يسوقون الامامة الى ابي جعفر
محمد بن علي وان ابا جعفر نص على امامة جعفر بن
محمد وان جعفر بن محمد حي لم يمت ولا يموت حتى
يظهر امره وهو القايم المهدي وهذه الفرقه تسمى
الباووسيه لقبوا برييس لهم يقال له عجلان بن باووس
من اهل البصره :. **والصنف السابع**
عشر من الرافضه :. يزعمون ان جعفر بن محمد
مات وان الامام بعد جعفر ابنه اسمعيل وانكروا
ان يكون اسمعيل مات في حياة ابيه وقالوا لا يموت
حتى يملك لان اباه قد كان يخبر انه وصيه والامام
بعده :. **والصنف الثامن عشر**
من الرافضه :. وهم القرامطه يزعمون ان النبي
صلى الله عليه وسلم نص على علي بن ابي طالب وان
عليا نص على امامة ابنه الحسن وان الحسن بن علي
نص على امامة اخيه الحسين بن علي وان الحسين بن علي
نص على امامة ابنه علي بن الحسين وان علي بن الحسين
نص على امامة ابنه محمد بن علي ونص محمد بن علي
على امامة ابنه جعفر ونص جعفر على امامة ابن ابنه
محمد بن اسمعيل وزعموا ان محمد بن اسمعيل حي الى
اليوم لم يمت ولا يموت حتى يملك الارض وانه هو المهدي
الذي تقدمت البشاره به واحتجوا في ذلك باخبار

رووها عن اسلافهم يخبرون فيها ان سابع الايمه
قايمهم :. **والصنف التاسع عشر**
من الرافضه :. يسوقون الامامة من علي بن ابي طالب
على سبيل ما حكينا عن القرامطه حتى ينتهوا الى جعفر
ابن محمد ويزعمون ان جعفر بن محمد جعلها لاسمعيل
ابنه دون ساير ولده فلما مات اسمعيل في حياة ابيه
صارت في ابنه محمد بن اسمعيل وهذا الصنف يدعون
المباركيه نسبوا الى رييس لهم يقال له المبارك ويزعمو
ان محمد بن اسمعيل والايمه في ولده من بعده
والصنف العشرون من الرافضه
يسوقون الامامه من علي على ما حكيناه عمن تقدمهم
حتى ينتهوا بها الى جعفر بن محمد ويزعمون ان الامام
بعد جعفر محمد بن جعفر ثم هي في ولده من بعده وهم
السميطيه نسبوا الى رييس لهم يقال له يحيى بن ابي
سميط :. **والصنف الحادي والعشرون**
من الرافضه يسوقون الامامه من علي الى جعفر بن
محمد على ما حكينا عمن تقدم شرحنا لقوله انفا
ويزعمون ان الامام بعد جعفر ابنه عبد الله بن جعفر
وكان اكبر من خلف من ولده وهي في ولده واصحاب
هذه المقاله يدعون العماريه نسبوا الى رييس لهم
يعرف بعمار ويدعون الفطحيه لان عبد الله بن جعفر كان

ابطح الرحليين واهل هذه المقالة يرجعون الى عدد كثير
فاما زراره فان جماعة من العمارية يدعي انه كان
من مقالتها وانه لم يرجع عنها ؛ وزعم بعضهم انه رجع
عن ذلك حين سال عبد الله بن جعفر عن مسايل لم يجد
عنده جوابها وصار الى الايتمام بموسى بن جعفر بن محمد
واصحاب زراره يدعون الزرارية ويدعون التميمية ؛

والصنف الثاني والعشرون

من الرافضة ؛ يسوقون الامامة حتى ينتهوا
بها الى جعفر بن محمد ويزعمون ان جعفر بن محمد
نص على امامة ابنه موسى بن جعفر وان موسى بن جعفر
حي لم يمت ولا يموت حتى يملك شرق الارض وغربها
حتى يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا ؛
وهذا الصنف يدعون الواقفة لانهم وقفوا
على موسى بن جعفر ولم يجاوزوه الى غيره وبعض مخالفي
هذه الفرقة يدعوهم الممطورة وذلك ان رجلا منهم
ناظر يونس بن عبد الرحمن ويونس من القطعية الذين
قطعوا على موت موسى بن جعفر فقال له يونس انتم اهون
علي من الكلاب الممطورة فلزمهم هذا النبز والقايلون
بامامة موسى بن جعفر يدعون الموسائية لقولهم
بامامة موسى بن جعفر ويدعون المفضلية لانهم
نسبوا الى رئيس لهم يقال له المفضل بن عمر وكان

ص

ذا قدر فيهم ؛ وفرقة الموسائية وقفوا في امر موسى بن
جعفر فقالوا لا ندري امات ام لم يمت الا انا مقيمون
على امامته حتى يصح لنا امر غيره وان صح لنا امامة
غيره كما صحت لنا امامته قلنا بذلك وانقدنا له وقد
ذكرنا قول القطعية الذين قطعوا على موت موسى بن
جعفر في اول ذكرنا اقاويل الرافضة وشرحنا ذلك
وبيناه ؛

والصنف الثالث والعشرون

من الرافضة ؛ يسوقون الامامة من علي الى موسى
ابن جعفر كما حكينا في قول المتقدمين عنهم ثم يقولون
ان موسى بن جعفر نص على ابنه احمد بن موسى بن جعفر

بلغ المقابله

والصنف الرابع والعشرون من
الرافضة ؛ يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم نص
على علي وان عليا نص على الحسن بن علي ثم ساقوا الامامة
الى محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر
كما حكينا عن اول فرقة من الرافضة ويزعمون ان محمد
ابن الحسن بعده امام وهو القايم الذي يظهر فيملأ
الدنيا عدلا ويقمع الظلم والاولون قالوا ان محمد بن الحسن
هو القايم الذي يظهر فيملأ الدنيا عدلا كما ملئت ظلما
وجورا ؛

واختلف الروافض القايلون
القايلون بامامة محمد بن علي بن موسى بن جعفر لتقارب
سنه ضربا من الاختلاف اخر وذلك ان اباه توفي وهو

ابن ثمان سنين وقال بعضهم ان توفي وله اربع سنين
فهل كان في تلك الحالة اماما واجب الطاعة على الناس
فزعم بعضهم انه كان في تلك الحالة اماما واجب
الطاعة عالما بما يعلمه الايمة من الاحكام وجميع امور
الدين يجب الايتمام والاقتداء به كما وجب الايتمام والاقتدا
بسائر الايمة من قبله . وزعم بعضهم انه كان في تلك
الحال اماما على معنى ان الامر كان فيه وله دون الناس
وعلى انه لا يصلح لذلك الموضع في ذلك الوقت احد غيره
واما ان يكون يجتمع فيه في تلك الحال ما اجتمع في غيره
من الايمة المتقدمين فلا وزعموا انه لم يكن يجوز في تلك
الحال ان يومهم ولكن الذي يتولى الصلوة بهم وينفذ احكامهم
في ذلك الوقت غيره من اهل العلم والصلاح والفقه
الى ان يبلغ المبلغ الذي يصلح هذا فيه ثم الكلام في الغلاة
والامامية :: واختلفت الروافض
اصحاب الامامة في التجسيم وهم ست
فرق :: فالفرقة الاولى منهم الهشامية
اصحاب هشام بن الحكم الرافضي يزعمون ان معبودهم
جسم وله نهاية وحد طويل عريض عميق طوله مثل
عرضه وعرضه مثل عمقه لا يوفي بعضه على بعض
ولم يعينوا طولا غير الطويل وانما قالوا طوله مثل عرضه
على المجاز دون التحقيق وزعموا انه نور ساطع له قدر من

6

الاقدار في مكان دون مكان كالسبيكة الصافية يتلالا
كاللولوة المستديرة من جميع جوانبها ذو لون وطعم ورايحة
ومجسة لونه هو طعمه وطعمه هو رايحته ورايحته هو
مجسته وهو نفسه لون ولم يعينوا لونا ولا طعما هو غيره
وزعموا انه هو اللون وهو الطعم وانه قد كان لا في مكان
ثم حدث المكان بان تحرك الباري فحدث المكان بحركته فكان فيه
وزعم ان المكان هو العرش :: وذكر ابو الهذيل
في بعض كتبه ان هشام بن الحكم قال له ان ربه جسم
ذاهب جاي فيتحرك تارة ويسكن اخرى ويقعد مرة
ويقوم اخرى وانه طويل عريض عميق لان ما لم يكن كذلك
دخل في حد التلاشي قال فقلت له فايما اعظم
الاهه او هذا الجبل واوما الى ابي قبيس قال فقال هذا
الجبل يوفي عليه اي هو اعظم منه :: وذكر
ابن الراوندي ان هشام بن الحكم كان يقول ان بين
الهه وبين الاجسام المشاهدة تشابها من جهة من الجهات
لولا ذلك ما دلت عليه :: وحكي عنه خلاف هذا
انه كان يقول انه جسم وابعاضه تشبهها ولا تشبهه
غير هشام بن الحكم في بعض كتبه انه كان يزعم ان الله
تعالى انما يعلم ما تحت الثرى بالشعاع المتصل منه الذاهب
في عمق الارض ولولا ملامسته لما وراء ما هناك لما درى
ما هناك وزعم ان بعضه يرى وهو شعاعه وان الرؤية

محال على بعضه ولو زعم هشام ان الله تعالى يعلم ما تحت
الثرى بغير اتصال ولا حجر ولا مماس كان قد ترك تعلقه
بالمشاهدة وقال بالحق ∴ وذكر عن هشام انه
قال في ربه في عام واحد خمسة اقاويل زعم مرة
انه كالبلورة ∴ وزعم مرة انه كالسبيكة ∴
وزعم مرة انه غير صورة ∴ وزعم مرة انه بشبر نفسه
سبعة اشبار ثم رجع عن ذلك وقال هو جسم لا
كالاجسام ∴ وزعم الوراق ان بعض اصحاب هشام اجابه
مرة الى ان الله تعالى على العرش مماس له وانه لا يفضل
عن العرش ولا يفضل العرش عنه ∴ والفرقة
الثانية من الرافضة ∴ يزعمون ان ربهم تعالى
ليس بصورة ولا كالاجسام وانما يذهبون في قولهم
انه جسم الى انه موجود ولا يثبتون الباري ذا اجزاء مؤتلفة
وابعاض متلاصقة ويزعمون ان الله تعالى على العرش
مستو بلا مماسة ولا كيف ∴ والفرقة
الثالثة من الرافضة ∴ يزعمون ان
ربهم على صورة الانسان ويمنعون ان يكون جسما
والفرقة الرابعة من الرافضة ∴ الهشامية
اصحاب هشام بن سالم الجواليقي يزعمون ان ربهم
على صورة الانسان وينكرون ان يكون لحما ودما ويقولون
هو نور ساطع يتلألأ بياضا وانه ذو حواس خمس كحواس

الانسان له يد ورجل وانف واذن وعين وفم وانه يسمع
بغير ما يبصر به وكذلك سائر حواسه متغايرة عندهم
وحكى ابو عيسى الوراق ان هشام بن سالم كان يزعم ان
لربه وفرة سوداء وان ذلك نور اسود ∴
والفرقة الخامسة ∴ يزعمون ان رب العالمين
ضياء خالص ونور بحت وهو كالمصباح الذي
من حيث ما جئته يلقاك بامر واحد وليس بذي صورة
ولا اعضاء ولا اختلاف في الاجزاء وانكروا ان يكون على
صورة الانسان او على صورة شيء من الحيوان ∴
والفرقة السادسة من الرافضة ∴
يزعمون ان ربهم ليس بجسم ولا بصورة ولا يشبه من
الاشيا ولا يتحرك ولا يسكن ولا يماس وقالوا في التوحيد
بقول المعتزلة والخوارج وهؤلاء قوم من متأخريهم
فاما اوائلهم فانهم كانوا يقولون ما حكينا عنهم من التشبيه
واختلفت الروافض في حملة العرش
يحملون العرش ام يحملون الباري تعالى وهم فرقتان ∴
فرقة يقال لها اليونسية اصحاب يونس بن عبد
الرحمن القمي مولى ال يقطين يزعمون ان الحملة يحملون
الباري واحتج يونس في ان الحملة تطيق حمله وشبههم
بالكركي وان رجليه تحملانه وهما دقيقتان ∴
وقالت فرقة اخرى ان الحملة تحمل العرش

والباري يستحيل ان يكون محمولاً ∴ واختلفت الروافض هل يوصف الباري تعالى بالقدرة على ان يظلم ام لا فاباه ذلك قوم واجازه قوم آخرون

واختلفت الروافض في القول ان الله تعالى عالم حي قادر سميع بصير اله وهم ثمانية فرق

فالفرقة الاولى منهم ∴ الزرارية اصحاب زرارة بن اعين الرافضي يزعمون ان الله لم يزل غير سميع ولا عليم ولا بصير حتى خلق ذلك لنفسه وهم يسمون التيمية ورئيسهم زرارة بن اعين

والفرقة الثانية منهم ∴ السيابية اصحاب عبد الرحمن بن سيابة يقفون في هذه المعاني ويزعمون ان القول فيها ما يقول جعفر فايما قوله ما قال ولا يصوبون في هذه الاشياء قولاً ∴

والفرقة الثالثة منهم يزعمون بان الله تعالى لا يوصف بانه لم يزل الهاً قادراً ولا سميعاً بصيراً حتى يحدث الاشياء لان الاشياء التي كانت قبل ان يكون ليست بشيء ولن يجوز ان يوصف بالقدرة على لا شيء وبالعلم لا بشيء وكل الروافض الا شرذمة قليلة يزعمون انه يريد الشيء ثم يبدو له فيه ∴

والفرقة الرابعة من الروافض ∴ وهم اصحاب شيطان الطاق يزعمون ان الله تعالى عالم في نفسه ليس بجاهل ولكنه انما يعلم الاشياء اذا قدرها وارادها فاما قبل ان يقدرها ويريدها

الفرقة الخامسة [illegible] يزعمون ان الله [illegible]

فمحال ان يعلمها لا لانه ليس بعالم ولكن الشيء لا يكون شيئاً حتى يقدره وينشئه بالتقدير فالتقدير عندهم الارادة

الفرقة السادسة من الروافض ∴ اصحاب هشام بن الحكم يزعمون انه محال ان يكون الله تعالى لم يزل عالماً بالاشياء بنفسه وانه انما يعلم الاشياء بعد ان لم يكن بها عالماً وانه يعلمها بعلم وان العلم صفة له ليست هي هو ولا غيره ولا بعضه فيجوز ان يقال العلم محدث او قديم لانه صفة والصفة لا توصف قال ولو كان لم يزل عالماً لكانت المعلومات لم تزل لانه لا يصح عالم الا بمعلوم موجود قال ولو كان عالماً بما يفعله عباده لم يصح المحنة والاختبار وقال هشام في سائر صفات الله تعالى كقدرته وحياته وسمعه وبصره وارادته انها صفات لله تعالى لا هي الله ولا غير الله وقد اختلف عنه في القدرة والحياة فمن الناس من يحكي عنه انه كان يزعم ان الباري لم يزل حياً قادراً ومنهم من ينكر ان يكون قال ذلك

والفرقة السابعة من الرافضة ∴ لا يزعمون ان الله تعالى لا يعلم الشيء حتى يؤثر اثره والتاثير عندهم الارادة فاذا اراد الشيء علمه واذا لم يؤثره لم يعلمه ومعنى اراد عندهم انه تحرك حركة هي ارادة النفي والا لم يجز الوصف له بانه عالم به وزعموا انه لا يوصف بالعلم بما لا يكون ∴

والفرقة الثامنة من

[illegible] الطاق ان الله عالم بنفسه [illegible] يزعم [illegible] حركة هي ارادة

الرافضة يقولون ان معنى ان الله يعلم انه يفعل فان قيل
تقولون ان الله لم يزل عالما بنفسه اختلفوا فمنهم
من يقول لم يزل يعلم بنفسه فان قيل لهم فلم
يزل يفعل قالوا نعم ولا نقول بقدم الفعل ومن
الرافضة من يزعم ان الله يعلم ما يكون قبل ان يكون الا
اعمال العباد فانه لا يعلمها الا في حال كونها

والفرقة التاسعة من الرافضة

يزعمون ان الله لم يزل عالما حيا قادرا ويميلون
الى نفي التشبيه ولا يقولون بحدث العلم ولا بما حكيناه
من التجسيم وسائر ما اخبرنا به من التشبيه عنهم
واختلفت الرافضة هل البارئ يجوز ان يبدوا
له اذا اراد شيئا ام لا وانه يريد ان يفعل الشيء في وقت
من الاوقات ثم لا يحدثه لما يحدث له من البدا وانه
اذا امر بشريعة ثم نسخها فانما ذلك لانه بدا له فيها
وان ما علم انه يكون ولم يطلع عليه احدا من خلقه فجائز عليه
فيه وما اطلع عليه عباده فلا يجوز عليه البدا فيه

والفرقة الثانية يزعمون انه جائز على الله
تعالى البدا فيما علم انه يكون حتى لا يكون وجوزوا ذلك فيما
اطلع عباده وانه لا يكون بما جوزوه فيما لم يطلع عليه عباده

والفرقة الثالثة منهم يزعمون انه لا
يجوز على الله تعالى البدا وينفون عنه ذلك

9

واختلفت الروافض في القرآن وهم فرقتان
فالفرقة الاولى منهم هشام بن الحكم
واصحابه يزعمون ان القرآن لا خالق ولا مخلوق وزاد
بعضهم بعض من يخبر عن المقالات في الحكاية عن هشام
بن الحكم انه كان يقول لا خالق ولا مخلوق ولا يقال ايضا
غير مخلوق لانه صفة والصفة لا توصف وحكى زرقان
عن هشام بن الحكم انه قال القرآن على ضربين ان كنت تريد
المسموع فقد خلق الله تعالى الصوت المقطع وهو رسم
القرآن واما القرآن فهو فعل الله تعالى مثل
العلم والحركة لا هو هو ولا غيره والفرقة
الثانية منهم يزعمون انه مخلوق محدث لم
يكن ثم كان كما زعمت المعتزلة والخوارج وهؤلاء قوم من
المتأخرين منهم واختلفت الرافضة في
اعمال العباد هل هي مخلوقة وهي ثلث فرق
فالفرقة الاولى منهم وهو هشام بن الحكم
يزعمون ان اعمال العباد مخلوقة لله وحكى جعفر
ابن حرب عن هشام انه كان يقول ان افعال
الانسان اختيار له من وجه اضطرار من وجه اختيار
من جهة انه اراده واكتسبها واضطرار من جهة
انها لا تكون منه الا عند حدوث السبب المهيج عليه
والفرقة الثانية منهم يزعمون انه لا جبر

كما قال الجهمي ولا تفويض كما قالت المعتزلة لأن الرواية
عن الأئمة زعموا جاءت بذلك ولم يتكلفوا أن يقولوا
في أعمال العباد هل هي مخلوقة أم لا بشيء والفرقة
الثالثة منهم يزعمون أن أعمال العباد غير
مخلوقة لله وهذا قول قوم يقولون بالاعتزال والامامة
واختلفت الروافض في إرادة الله تعالى
وهم أربع فرق فالفرقة الأولى منهم
وهم أصحاب هشام بن الحكم وهشام الجواليقي يزعمون
أن إرادة الله تعالى حركة وهي معنى لا هي الله ولا هي
غيره وأنها صفة لله ليست غيره وذلك أنهم يزعمون
أن الله إذا أراد الشيء تحرك فكان ما أراد تعالى عن
ذلك ∴ والفرقة الثانية منهم
أبو مالك الحضرمي وعلي بن ميثم ومن تابعهما يزعمون
أن إرادة الله غيره وهي حركة لله كما قال هشام
إلا أن هؤلاء القوم زعموا أن الإرادة حركة وأنها
غير الله بها يتحرك ∴ والفرقة الثالثة
منهم ∴ وهم القائلون بالاعتزال والإمامة يزعمون
أن إرادة الله ليست بحركة فمنهم من أثبتها غير المراد
فيقول إنها مخلوقة لله لا بإرادة ومنهم من يقول
إرادة الله تعالى لتكوين الشيء هو الشيء وإرادته لأفعال
العباد هي أمره إياهم بالفعل وهي غير فعلهم وهم يأبون

أن يكون الله أراد المعاصي فكانت ∴ والفرقة
الرابعة منهم يقولون لا نقول قبل الفعل إن الله
أراده فإذا فعلت الطاعة قلنا أرادها وإذا
فعلت المعصية فهو كاره لها غير محب لها ∴ واختلفت
الروافض في الاستطاعة وهم أربع فرق
فالفرقة الأولى منهم أصحاب هشام بن الحكم
يزعمون أن الاستطاعة خمسة أشياء الصحة وتخلية
السرب والمدة من الوقت والآلة التي بها يكون الفعل
كاليد التي يكون بها اللطم والفأس التي يكون بها النجارة
والإبرة التي يكون بها الخياطة وما أشبه ذلك من الآلات
والسبب الوارد المهيج الذي من أجله يكون الفعل
فإذا اجتمعت هذه الأشياء كان الفعل واقعا فمن الاستطاعة
ما هو قبل الفعل موجود ومنها ما لا يوجد إلا في حال
الفعل وهو السبب وزعم أن الفعل لا يكون إلا بالسبب
الحادث فإذا أوجد ذلك السبب وأحدثه الله كان الفعل
لا محالة وأن الموجب للفعل هو السبب وما سوى ذلك من
الاستطاعة لا يوجبه ∴ والفرقة الثانية
منهم زرارة بن أعين وعبيد بن زرارة ومحمد بن حكيم
وعبد الله بن بكير وهشام بن سالم الجواليقي ومحمد بن
ن ناح وشيطان الطاق يزعمون أن الاستطاعة قبل
الفعل وهي الصحة وبها يستطيع المستطيع فكل صحيح

بلغت المقابلة

مستطيع وكان شيطان الطاق يقول لا يكون الفعل الا
ان يشا الله وحكي عن هشام بن سالم ان الاستطاعة
جسم وهي بعض المستطيع ومن الرافضة من يقول
الاستطاعة كلها الا ثبات الفعل لا به وذلك كله
قبل الفعل والقايل بهذا هشام بن جرول

والفرقة الثالثة منهم اصحاب ابي مالك
الحضرمي يزعمون ان الانسان مستطيع للفعل في حال
الفعل وانه مستطيع لا باستطاعة هي غيره وحكي
زرقان عنه انه كان يزعم ان الاستطاعة قبل الفعل
للفعل وللترك

والفرقة الرابعة
منهم يزعمون ان الانسان كان قادرا بالآلات وصح
فهو قادر من وجه وغير قادر من وجه

واختلفت الروافض في افعال الناس
والحيوان هل هي اشيا ام ليست باشيا وهل هي اجسام
ام لا وهم ثلث فرق

فالفرقة الاولى
الهاشمية اصحاب هشام بن الحكم يزعمون ان الافعال صفات
للفاعلين وليست هي هم ولا غيرهم وانها ليست باجسام
ولا اشيا وحكي عنه انه قال هي معاني وليست
باشيا ولا اجسام وكذلك قوله في صفات الاجسام
كالحركات والسكنات والارادات والكراهات والكلام

التي الشيعة يجمعها ثلثة اصناف وهم الرافضة وانما
سموا الرافضة لرفضهم امامة ابي بكر وعمر وهم مجمعون
على ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على استخلاف علي بن ابي
طالب باسمه واظهر ذلك واعلنه وان اكثر الصحابة ضلوا
بتركهم الاقتدا به بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم
وان الامامة لا تكون الا بنص وتوقيف وانها قرابة وانه
جايز للامام في حال التقية [ان يقول] انه ليس بامام وابطلوا الاجتهاد
في الاحكام وزعموا ان الامام لا يكون الا افضل
الناس وزعموا ان عليا رضي الله عنه كان مصيبا في
جميع احواله وانه لم يخطئ في شي من امور الدين الا الكاملية
اصحاب ابي كامل فانهم اكفروا الناس بترك الاقتدا به
واكفروا عليا بترك الطلب وانكروا الخروج على ائمة
الجور وقالوا ليس يجوز ذلك دون الامام المنصوص
على امامته وهم سوى الكاملية اربعة وعشرون فرقة
وهم يدعون الامامية لقولهم بالنص على امامة علي بن ابي
طالب

فالفرقة الاولى منهم وهم
القطعية وانما سموا قطعية لانهم قطعوا على
موت موسى بن جعفر بن محمد بن علي وهم جمهور الشيعة
يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على امامة علي بن
ابي طالب واستخلفه بعده بعينه واسمه وان عليا نص
على امامة ابنه الحسن بن علي وان الحسن بن علي نص على امامة

اخيه الحسين بن علي وان الحسين بن علي نص على امامة
ابنه علي بن الحسين وان علي بن الحسين نص على امامة
ابنه محمد بن علي وان محمد بن علي نص على امامة جعفر
ابن محمد وان جعفر بن محمد نص على امامة ابنه موسى بن
جعفر وان موسى بن جعفر نص على امامة ابنه علي بن موسى
وان علي بن موسى نص على امامة ابنه محمد بن علي بن موسى
وان محمد بن علي نص على امامة ابنه علي بن محمد بن موسى
وان علي بن محمد بن علي بن موسى نص على امامة ابنه الحسن بن
علي بن محمد بن علي بن موسى وهو الذي كان بسامرا وان
الحسن بن علي نص على امامة ابنه محمد بن الحسن بن علي وهو
الغايب المنتظر عندهم الذي يدعون انه يظهر فيملأ الارض
عدلا بعد ان ملئت ظلما وجورا ∴ **والفرقة**
الثانية منهم ∴ وهم الكيسانية وهي احد
عشر فرقة وانما سموا الكيسانية لان المختار الذي
خرج وطلب بدم الحسين بن علي دعا الى محمد بن الحنفية
وكان يقال له كيسان ويقال انه مولى لعلي بن ابي
طالب رضي الله عنه ∴ **والفرقة الاولى**
من الكيسانية ∴ وهي الثانية من الرافضة يزعمون
ان علي بن ابي طالب نص على امامة ابنه محمد بن الحنفية
لانه دفع اليه الراية بالبصرة ∴ **والفرقة**
الثالثة من الرافضة ∴ وهي الثانية من الكيسانية

والطاعة والمعصية والكفر والايمان فاما الالوان
والطعوم والارايح فكان يزعم انها اجسام وان لون
الشي هو طعمه وهو رائحته ∴ وحكى زرقان عنه
انه قال الحركة فعل والسكون ليس بفعل ∴
والفرقة الثانية يزعمون ان حركات
العباد وافعالهم وسكناتهم اشيا وهي اجسام
وانها لا شي الا الاجسام وان العباد يفعلون الاجسام
وهذا قول الجواليقية وشيطان الطاق ∴
والفرقة الثالثة ∴
القايلون بالاعتزال والامامة يقولون في ذلك اقاويل
المعتزلة ويختلفون فيه كاختلافهم ∴ فمنهم
قوم يزعمون ان افعال الانسان وساير الحيوان
اعراض وكذلك قولهم في الالوان والطعوم والارايح
والاصوات وساير صفات الاجسام وسنذكر
اختلاف المعتزلة في ذلك عند ذكرنا اقاويل المعتزلة
ولهذه العلة لم نستقص اقاويل المعتزلة في هذا الموضع
من كتابنا اذ كنا انما نحكي في هذا الموضع اقاويل الشيعة
دون غيرهم ∴ **واختلفت** الروافض فيما
سئلوا عن فعل الانسان هل هو فعله وهل
يحدث الفاعل فعلا في غيره او لا يحدث الفعل الا في نفسه
وهم فرقتان ∴ **فالفرقة الاولى** منهم يزعمون

ان الفاعل لا يفعل في غيره فعلا ولا يفعل الا في
نفسه ولا يسمون الانسان فاعلا لما يتولد عن فعله
كالالم المتولد عن الضربة واللذة التي تحدث عند
الاكل وسائر المتولدات ∴ والفرقة الثانية
منهم وهم القائلون بالاعتزال والنص على علي بن ابي طالب
يزعمون ان الفاعل منا ما حل الفعل في غيره وانما
يتولد عن فعله كالالم المتولد عن الضربة والصوت
المتولد عن اصطكاك الحجرين وذهاب السهم
المتولد عن الرمية فعل لمن تولد ذلك عن فعله ∴
واختلفت الروافض في رجعة الاموات
الى الدنيا قبل يوم القيامة وهم فرقتان
فالفرقة الاولى منهم يزعمون ان الاموات
يرجعون الى الدنيا قبل يوم الحساب وهذا قول
الاكثر منهم وزعموا انه لم يكن في بني اسرائيل شي
الا ويكون في هذه الامة مثله وان الله قد احيى قوما
من بني اسرائيل بعد الموت وكذلك يحيي الاموات
ويردهم الى الدنيا قبل يوم القيامة ∴
والفرقة الثانية منهم وهم اهل
الغلو ينكرون القيامة والاخرة ويقولون ليس قيامة
ولا اخرة وانما هي ارواح تتناسخ في الصور فمن كان
محسنا جوزي بان ينقل روحه الى جسد لا يلحقه ضرر

ولا الم ومن كان مسيئا جوزي بان ينقل روحه الى
اجساد يلحق الروح في كونه فيها الضرر والالم وليس
شي غير ذلك وان الدنيا لا تزال ابدا هكذا ∴
واختلفت الروافض في القران
هل زيد فيه او نقص منه وهم ثلث فرق فالفرقة
الاولى منهم يزعمون ان القران قد نقص منه واما
الزيادة فذلك غير جائز ان يكون قد كان وكذلك لا يجوز
ان يكون غير منه شي عما كان عليه فاما ذهاب كثير
منه فقد ذهب كثير منه والامام يحيط علما به ∴
والفرقة الثانية منهم وهم القائلون
بالاعتزال والامامة يزعمون ان القران ما نقص
منه ولا زيد فيه وانه على ما انزله الله تعالى على
نبيه عليه السلام لم يغير ولم يبدل ولا زال عما كان
عليه ∴ واختلفت الروافض في الائمة
هل يجوز ان يكونوا افضل من الانبيا ام لا يجوز
وهم ثلث فرق ∴ فالفرقة الاولى منهم يزعمون
ان الائمة لا يكونوا افضل من الانبيا بل الانبيا
افضل منهم غير ان بعض هولا قد جوزوا ان يكون
الائمة افضل من الملائكة والفرقة [الثانية] يزعمون ان الائمة
افضل من الانبيا والملائكة وانه لا يكون احد افضل
من الائمة وهذا قول طوائف منهم ∴ والفرقة

الثالثة منهم وهم القائلون بالاعتزال والامامة
يزعمون ان الملائكة والانبياء افضل من الائمة
ولا يجوزون ان يكون الائمة افضل من الانبياء والملائكة
واختلفت الروافض في الرسول عليه السلام
هل يجوز عليه ان يعصي ام لا وهم فرقتان ∴ فالفرقة
الاولى منهم يزعمون ان الرسول عليه السلام جائز
عليه ان يعصي الله وان النبي قد عصى في اخذ الفداء يوم
بدر واما الائمة فلا يجوز ذلك عليهم لان الرسول
عليه السلام اذا عصى فالوحي ياتيه من قبل الله والائمة
لا يوحى اليهم ولا تهبط الملائكة عليهم وهم معصومون
فلا يجوز عليهم ان يسهوا ولا يغلطوا وان جاز على
الرسول العصيان والقائل بهذا القول هشام بن
الحكم ∴ والفرقة الثانية منهم
يزعمون انه لا يجوز على الرسول عليه السلام ان يعصي
الله ولا يجوز ذلك على الائمة لانهم جميعا حجج الله
وهم معصومون من الزلل ولو جاز عليهم السهو
واعتماد المعاصي وركوبها لكانوا قد ساووا المأمومين
في جواز ذلك عليهم كما جاز على المأمومين ولم يكن المأمومون
احوج الى الائمة من الائمة لو كان ذلك جائزا عليهم جميعا
واختلفت الروافض في الائمة هل
يسع جهلهم وهل الواجب عرفانهم فقط ام الواجب

عرفانهم والقيام بالشرائع التي جاء بها الرسول عليه السلام
وهم اربع فرق ∴ فالفرقة الاولى منهم
يزعمون ان معرفة الائمة واجبة وان القيام بالشرائع
التي جاء بها الرسول واجب وان من جهل الامام فمات
مات ميتة جاهلية ∴ والفرقة الثانية
منهم يزعمون ان معرفة الامام اذا ادركها الانسان لم
تلزمه شريعة ولم يجب عليه فرضه وانما على الناس ان يعرفوا
الائمة فقط فاذا عرفوهم فلا شيء عليهم والفرقة
الثالثة منهم وهم اليعفورية يزعمون انه قد يسع جهل
الائمة وهم بذلك لا مؤمنين ولا كافرين
والفرقة الرابعة منهم يقولون في القدر بقول
المعتزلة ان المعارف ضرورة ويفارقون اليعفورية
في جهل الائمة ولا يستحلون الخصومة في الدين واليعفورية
انما لا يستحله ∴ واختلفت الروافض في
الامام هل يعلم كل شيء ام لا وهم فرقتان فالفرقة
الاولى منهم يزعمون ان الامام يعلم كل ما كان وكل
ما يكون ولا يخرج شيء عن علمه من امر الدين ولا من امر الدنيا
وزعم هؤلاء ان الرسول كان كاتبا ويعرف الكتابة وسائر
اللغات والفرقة الثانية منهم يزعمون ان
الامام علم ما هو من الاحكام والشريعة وانه لا يحيط بكل
شيء علما لانه القيم بالشرائع والحافظ لها ولما يحتاج

الناس اليه فاما ما لا يحتاجون اليه فقد يجوز ان لا يعلمه
الامام ∴ واختلفت الروافض في
الايمة هل يجوز ان تظهر عليهم الاعلام المعجزات
كما تظهر على الرسل لانهم حجج الله تعالى كما ان
الرسل حجج الله وهم اربع فرق وفي هبوط الملايكة والوحي
عليهم ∴ والفرقة الاولى منهم يزعمون
ان الاعلام تظهر عليهم وتهبط الملايكة عليهم بالوحي
ولا يجوز ان ينسخوا الشرايع ولا يبدلوها ولا يغيروها
∴ والفرقة الثانية منهم يزعمون
ان الاعلام تظهر عليهم وتهبط الملايكة بالوحي
عليهم ويجوز ان ينسخوا الشرايع ويبدلوها
ويغيروها ∴ والفرقة الرابعة
يزعمون ان الاعلام لا تظهر الا على الرسل وان
الملايكة لا تهبط الا عليهم بالوحي ولا يجوز ان ينسخ
الله تعالى على السنتهم بل انما يحفظون شرايع
الرسل ويقومون بها ∴ واختلفت
الروافض في النظر والقياس وهم ثمانية فرق ∴
الفرقة الاولى منهم وهم جمهورهم
يزعمون ان المعارف كلهن اضطرار وان الخلق
جميعا مضطرون وان النظر والقياس لا يؤديان الى
علم وما تعبد الله العباد بهما ∴ والفرقة

الثانية منهم وهم اصحاب شيطان الطاق يزعمون
ان المعارف كلها باضطرار وقد يجوز ان يمنعها الله
تعالى بعض الخلق فاذا منعها بعض الخلق واعطاها
بعضهم كلفهم الاقرار مع منعه اياهم المعرفة ∴
والفرقة الثالثة منهم اصحاب ابي مالك [وهم]
الحضرمي يزعمون ان المعارف كلها باضطرار وقد يجوز ان
يمنعها الله بعض الخلق فاذا منع الله منها بعض الخلق
واعطاها بعضهم كلفهم الاقرار مع منعه اياهم المعرفة
والفرقة الرابعة منهم اصحاب هشام بن
الحكم يزعمون ان المعرفة كلها باضطرار بايجاب
الخلقة وانها لا تقع الا بعد النظر والاستدلال يعنون
بما لا تقع منها الا بعد النظر والاستدلال العلم بالله
تعالى والفرقة الخامسة منهم
يزعمون ان المعارف ليس كلها اضطرار والمعرفة
بالله يجوز ان تكون كسبا ويجوز ان تكون اضطرارا وان
كانت كسبا او كانت اضطرارا فليس يجوز الامر بها على
وجه من الوجوه وهذا قول الحسن بن موسى
والفرقة السادسة منهم يزعمون
ان النظر والقياس يؤديان الى العلم بالله وان العقل
حجة اذا جاءت الرسل فاما قبل مجيئهم فليست العقول
دلالة ما لم تكن سنة متبعة واعتلوا بقول الله وما كنا

معذبين حتى يبعث رسولا ∴ والفرقة
السابعة منهم يقولون بصحة النظر والقياس
وانهما يؤديان الى العلم وان العقول حجة في التوحيد
قبل مجيء الرسل وبعد مجيئهم ∴ والفرقة
الثامنة منهم يزعمون ان العقول لا تدل على شيء قبل
مجيء الرسل ولا بعد مجيئهم وانه لا يعلم شيء من الدين
ولا يلزم فرض الا بقول الرسل والائمة وان الامام هو
الحجة بعد الرسول عليهم السلام لا حجة على الخلق
غيره ∴ وقالت الروافض
باجمعها بنفي اجتهاد الرأي في الاحكام وانكاره
واختلفت الروافض في الناسخ
والمنسوخ هل يقع ذلك في الاخبار ام لا وهم
فرقتان ∴ فالفرقة الاولى منهم يزعمون
ان النسخ قد يجوز ان يقع في الاخبار فيخبر الله تعالى
ان شيئا يكون ثم لا يكون وهذا قول اكثرهم وائمتهم واسلافهم
والفرقة الثانية منهم يزعمون انه لا يجوز
وقوع النسخ في الاخبار وان يخبر الله تعالى ان شيئا
يكون ثم لا يكون لان ذلك يوجب الكذب في احد الخبرين
واختلفت الروافض في الايمان ما هو
وفي الاسماء وهم فرقتان ∴ فالفرقة
الاولى منهم وهم جمهور الرافضة يزعمون ان الايمان

هو الاقرار بالله وبرسوله وبالامام وبجميع ما جاء من عندهم
فاما المعرفة فمن الله ضرورة عندهم فاذا اقر وعرف فهو
مؤمن مسلم واذا اقر ولم يعرف فهو مسلم وليس بمؤمن ∴
والفرقة الثانية منهم وهم قوم من متأخريهم
من اهل زماننا يزعمون ان الايمان جميع الطاعات وان الكفر
جميع المعاصي ويثبتون الوعيد ويزعمون ان المتأولين الذين
خالفوا الحق بتأويلهم كفار وهذا قول ابن جبرويه ∴
والفرقة الثالثة منهم اصحاب علي بن ميثم
يزعمون ان الايمان اسم للمعرفة والاقرار ولسائر الطاعات
فمن جاء بذلك كله كان مستكمل الايمان ومن ترك شيئا مما
افترض الله عليه غير جاحد به فليس بمؤمن ولكن يسمى فاسقا
وهو من اهل الملة تحل مناكحته وموارثته ولا يكفرون
المتأولين ∴ واختلفت الروافض
في الوعيد وهم فرقتان ∴ فالفرقة الاولى
منهم يثبتون الوعيد على مخالفيهم ويقولون انهم يعذبون
ولا يقولون باثبات الوعيد فيمن قال بقولهم ويزعمون
ان الله تعالى يدخلهم الجنة وان ادخلهم النار اخرجهم منها
ورووا في ذلك عن ائمتهم ان ما كان بين الله وبين الشيعة
من المعاصي سألوا الله فيهم فصفح عنهم وما كان بين الشيعة
وبين الائمة تجاوزوا عنه وما كان بين الشيعة وبين الناس من
المظالم شفعوا الى الله فيهم حتى يصفحوا عنهم ∴ والفرقة

بلغ مقابلة

الثانية منهم يذهبون إلى إثبات الوعيد وأن الله تعالى يعذب كل مرتكب الكبائر من أهل مقالتهم كان أو من غير أهل مقالتهم ويخلدهم في النار ∴ واختلفت الروافض في خلق الشيء أهو الشيء أم غيره وهم فرقتان

فالفرقة الأولى منهم أصحاب هشام بن الحكم يزعمون أن خلق الشيء صفة للشيء لا هو الشيء ولا هو غيره لأنه صفة للشيء والصفة لا توصف وكذلك زعم أن الصفة للباقي لا هي هو ولا غيره وكذلك الفناء صفة للفاني لا هي هو ولا غيره ∴ والفرقة الثانية منهم يزعمون أن الخلق هو المخلوق وأن الباقي يبقى لا ببقاء وأن الفاني يفنى لا بفناء واختلفت الروافض في عذاب الأطفال [في الآخرة وهم فرقتان فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن الأطفال صح] جائز أن يعذبهم الله تعالى وجائز أن يعفو عنهم كل ذلك له أن يفعله ∴ والفرقة الثانية هم أصحاب هشام بن الحكم فيما حكى زرقان عنه فإن لم يكن هشام بن الحكم ممن يقوله اليوم ليس يزعمون أنه لا يجوز أن يعذب الله سبحانه الأطفال بل هم في الجنة ∴ واختلفت الروافض في ألم الأطفال وهم ثلاث فرق فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن الأطفال يألمون في الدنيا وأن الآلام فعل الله بإيجاب الخلقة لأن الله خلقهم خلقة يألمون إذا قطعوا وضربوا ∴ والفرقة الثانية منهم يزعمون أن الأطفال

يألمون في الدنيا وأن الألم الذي يحل فيهم فعل الله لا بإيجاب الخلقة ولكن باختراع ذلك فيهم وكذلك قولهم في سائر المتولدات كالصوت الحادث عند الاصطكاك وذهاب الحجر الحادث عند دفعه الحجر وما أشبه ذلك ∴

والفرقة الثالثة منهم وهم القائلون بالإمامة والاعتزال يزعمون أن الآلام التي تحل في الأطفال منها ما هو فعل الله ومنها ما هو فعل لغير الله وأن ما يفعله من الألم فإنما يفعله اختراعاً لا بسبب يوجبه وأجمعت الروافض على تصويب علي رضي الله عنه في حربه من حاربه وتخطئة من حارب علياً ∴ واختلفت الروافض في محاربي علي وهم فرقتان ∴ فالفرقة الأولى منهم يقولون بإكفار من حارب علياً وتضليله يشهدون بذلك على طلحة والزبير ∴ ومعوية بن أبي سفين وكذلك يقولون فيمن ترك الائتمام به بعد الرسول عليه السلم ∴

والفرقة الثانية منهم يزعمون أن من حارب علياً فاسق ليس بكافر إلا أن يكون حارب علياً عناداً للرسول صلى الله عليه وسلم ورداً عليه فهم كفار وإن كانوا إنما حاربوا لا على طريق العناد والتكذيب للرسول والرد عليه فسقوا ولم يكفروا ∴ واختلفت الروافض في التحكيم وهم فرقتان فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن ما حكم للتقية وأنه مصيب في

تحكمه للتقيه وان التقيه سعه اذا خاف على نفسه
واعتلوا في ذلك بان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان في تقيته في اول الاسلام يكتم الدين ؛ والفرقه
الثانيه منهم يزعمون ان التحكيم صواب على اى وجه
فعله على التقيه او على غير التقيه :. واجمعت
الروافض على ابطال الخروج وانكار السيف ولو قتلت
حتى يظهر لها الامام وحتى يامرها بذلك واعتلوا
في ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يامره (الله) تعالى بالقتال
كان محرما على اصحابه ان يقاتلوا واجمعوا على انه لا
يجوز الصلاه خلف الفاسقين وانما يصلون خلف الفاسقين
تقيه ثم يعيدون صلاتهم :. واختلفت
الروافض في سب مخالفيهم واخذ اموالهم اذا امكنهم
ذلك وهم فرقتان :. فالفرقه الاولى منهم يستحلون
ذلك ويستحسنونه ويستحلون سائر المحظورات ويتاولون
قول الله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات
وقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده
والطيبات من الرزق قل هي للذين امنوا في الحياه الدنيا
خالصه يوم القيامه :. والفرقه الثانيه منهم
يحرمون سب مخالفيهم واموالهم بغير حق ويتجنبون
المحظورات ولا يستحلونها واختلفوا في الجزء الذي

18

لا يتجزى وهم فرقتان :. الفرقه الاولى منهم يزعمون
ان الجزء الذي لا يتجزى ابدا ولا جزء الا وله جزء انه اخر
من باب التجزي والقائل بهذا القول هشام بن الحكم
وغيره من الروافض :. والفرقه الثانيه منهم
يقولون ان الاجزاء الجسم غايه من باب التجزي وله اجزا
معدوده لها كل وجميع ولو رفع البارى تعالى كل اجتماع
في الجسم لبقيت اجزاؤه لا اجتماع فيها وانجمع كل جزء منها
لا يتجزى :. واختلفت الروافض في الجسم ما
هو وهم ثلث فرق فالفرقه الاولى منهم يزعمون ان
الجسم هو الطويل العريض العميق ولا يكون شي موجود
الا وكان جسما طويلا عريضا عميقا وانكروا الاعراض
وزعموا ان معنى الجسم الطويل العريض انه شي موجود
وان البارى لما كان شيئا موجودا كان جسما :. والفرقه
الثانيه منهم يزعمون ان حقيقه الجسم انه مؤلف
من مجتمع وان البارى تعالى لما لم يكن مؤتلفا مجتمعا
لم يكن جسما :. والفرقه الثالثه منهم يزعمون ان
حقيقه الجسم انه يحتمل الاعراض وان اقل قليل
الاجسام جزء لا يتجزى وان البارى لما لم يحتمل الاعراض
لم يكن جسما واختلفت الروافض في المداخله
وهم فرقتان فالفرقه الاولى منهم الهشاميه
وهم فيما حكى زرقان عن هشام يقولون بالمداخله

وليس لذلك اخر الا من جهة [illegible]

ويثبتون كون الجسمين اللطيفين في مكان واحد كالحرارة
واللون ولسنا نحقق ما حكى زرقان من ذلك كما حكاه ح
والفرقة الثانية منهم ينكرون المداخلة ويحيلون
كون جسمين في مكان واحد ويزعمون ان الجسمين يتجاوران
ويتماسان فاما ان يتداخلا حتى يكون حيزهما واحد فذلك
محال ؛ واختلفت الروافض في الانسان ما هو وهم اربع
فرق الفرقة الاولى منهم يزعمون ان الانسان اسم
لمعنيين لبدن وروح فالبدن موات والروح هي الفاعلة
الدراكة الحساسة وهي نور من الانوار هذا حكى زرقان
عن هشام بن الحكم والفرقة الثانية منهم
يزعمون ان الانسان جزء لا يتجزى ويحيلون ان يكون الانسان
اكثر من جزء لانه لو كان اكثر من جزء لجاز ان يحل في
احد الجزئين ايمان وفي الآخر كفر فيكون مؤمنا وكافرا
في حال واحد وذلك محال وقد ذهب من اهل زماننا
قوم من النظامية الذين يزعمون ان الانسان هو الروح الى
الروافض وذهب ايضا قوم ممن يميل الى مذهب ابي الهذيل
الى ان الانسان هو هذا الجسم المرئي الى القول بالامامة
والرفض ؛ واختلفت الروافض في الطفرة وهم
فرقتان فالفرقة الاولى منهم اصحاب هشام بن
الحكم فيما حكاه زرقان يقولون ان الجسم يكون في مكان
ثم يصير الى المكان الثالث من غير ان يمر بالثاني ح

والفرقة الثانية منهم ينكرون ذلك ويحيلون ان يكون
الجسم في مكان ثم يصير الى مكان ثالث من غير ان يمر بالمكان
الثاني وهذه حكاية مذاهب هشام في اشياء
من لطيف الكلام كان هشام يقول ان الجن مأمورون ومنهيون
لانه قال يا معشر الجن والانس ان استطعتم الآية وقال
فباي آلاء ربكما تكذبان وكان يقول في وسواس الشيطان
ان الله تعالى يقول الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور
الناس قال فعلمنا انه يوسوس وليس يدخل ابدان
الناس ولكن قد يجوز ان يكون الله تعالى جعل الهواء اداة
قد
للشيطان يصل بها الى القلب من غير ان يدخل فيه قال
ويعلم ما يخطر في القلب وليس ذلك بغيب لان الله قد جعل
عليه دليلا مثل دلالة ان تشير الرجل الى الرجل ان اقبل او ادبر
فيعلم ما يريد فكذلك اذا فعل الانسان فعلا يريد شيئا
من البر عرف الشيطان ذلك بالدليل فيمنع الانسان عنه
وقال هشام في الملائكة انهم مأمورون منهيون لقول
الله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم
وقال يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون
وكان هشام يقول في الزلازل ان الله تعالى خلق الارض
من طبائع مختلفة يمسك بعضها بعضا فاذا ضعفت طبيعة
منها غلبت الاخرى فكانت الزلزلة وان ضعفت اشد من ذلك
كان الخسف وكان يقول في السحر انه خديعة ومخاريق ولا

يجوز ان يقلب الساحر انسانًا حمارًا او العصا حية وحكي عنه
عنه انه كان يجيز المشي على الما لغير نبي ولا يجوز ان تظهر
الاعلام على غير نبي وكان يقول في المطر جائز ان يكون ما
يصعده الله تعالى ثم يمطره على الناس وجائز ان يكون الله
يخترعه في الجو ثم يمطره وكان يزعم ان الجو جسم رقيق ورجال
الرافضة ومؤلفو كتبهم هشام بن الحكم وهو قطعي وعلي
ابن منصور ويونس بن عبد الرحمن القمي والسكاك
وابو الاحوص داود بن اسد البصري ومن رواة الحديث
الفضل بن شاذان والحسن وسعد ابنا سعيد وقد
انتحلهم ابو عيسى الوراق وابن الراوندي والفا لهم كتابًا في
الامامة والتشيع غالب على اهل قم وبلاد ادريس بن
ادريس وهي طنجة وما والاها والكوفة وحكى سليمان
ابن جرير الزيدي ان فرقة من الامامية تزعم ان الامر بعد
النبي عليه السلم الى علي بن ابي طالب يصنع بها ما احب ان شا
جعلها لنفسه وان شا جعلها لغيره وان ذلك جائز ان كان ذلك
على ان له في ذلك النيابة اذ ابى والتسليم ان شا ودعي وان
فرقة اخرى قالت ان الدين كله في يدي علي بن ابي طالب وانه
نسد اليه واوجبوا قطع الشهادة على سريرته وان
الامامة في جماعة اهل البيت غير انهم خالفوا الفرقة الاولى
في شيئين احدهما انهم يزعمون ان عليًا تولى ابا بكر وعمر
على الصحة وسلم بيعتهما والثاني انهم لا ينسبون العصمة لجماعة

20

اهل البيت كما نسبت اولئك ولكنهم يرجون ذلك لهم وان يصيروا
جميعًا الى ثواب الله ورحمته ⁂ والصنف

هام

الثالث من اصناف الشيعة التي ذكرنا ان الشيعة يجمعها
ثلثة اصناف وهم الزيدية وانما سموا زيدية لتمسكهم
بقول زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
وكان زيد بن علي بويع له بالكوفة في ايام هشام بن عبد الملك
وكان امير الكوفة يوسف بن عمر الثقفي وكان زيد بن علي
يفضل علي بن ابي طالب على سائر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويتولى ابا بكر وعمر ويرى الخروج على ائمة الجور فلما ظهر
بالكوفة في اصحابه الذين بايعوه وسمع من بعضهم الطعن على ابي
بكر وعمر انكر ذلك على من سمعه منه فتفرق الذين بايعوه
عنه فقال لهم رفضتموني فيقال انهم سموا الرافضة
لقول زيد لهم رفضتموني وبقي في شرذمة فقاتل يوسف بن عمر
فقتل ودفن ليلا وكان معه نصر بن خزيمة العبسي ثم انه ظهر
على قبره فنبش وصلب عريانا وله قصة يطول شرحها ولو
ذكرناها لطال بذكرها الكتاب ثم خرج ابنه يحيى بن زيد بن علي
في ايام الوليد بن يزيد بن عبد الملك فوجه اليه نصر بن سيار
صاحب خراسان صاحب شرطته سلم بن احوز المازني فقتله
وقال يحيى بن زيد في ابيه زيد لما قتل بالكوفة
خليلي عني بالمدينة بلغا بني هاشم اهل النهى والتجارب
فحتى متى مروان يقتل منهم خيارهم والدهر جم العجائب

وحتى متى يرضون بالخسف منهم وتسموا أباة الخسف عند التجارب
لذل قبيل معشر تطلبونه وليس لزيد في العراق وفي طالب
وقال دعبل الخزاعي يرثي يحيى بن زيد
قبور بكوفان واخرى بطيبة واخرى بفخ نالها صلوات
واخرى بارض الجوزجان محلها واخرى بباخمرى لدى الغربات
يعني بالقبور التي بارض الجوزجان يحيى بن زيد ومن قتل معه
والزيدية ست فرق فمنهم الجارودية اصحاب ابي
الجارود وانما سموا جارودية لانهم قالوا بقول ابي الجارود
يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على علي بن ابي طالب بالوصف
لا بالتسمية فكان هو الامام من بعده وان الناس ضلوا
وكفروا بتركهم الاقتداء به بعد الرسول عليه السلام ثم
الحسن من بعد علي هو الامام ثم الحسين هو الامام من بعد
الحسن وافترقت الجارودية فرقتين فرقة
زعمت ان عليا نص على امامة الحسن وان الحسن نص على امامة
الحسين ثم هي شورى في ولد الحسن وولد الحسين فمن خرج
منهم يدعو الى سبيل ربه وكان عالما فاضلا فهو الامام
وفرقة زعمت ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على الحسن بعد
علي وعلى الحسين بعد الحسن ليقوم واحد بعد واحد وافترقت
الجارودية في نوع آخر ثلث فرق فزعمت فرقة ان محمد بن عبد الله
ابن الحسن لم يمت وانه يخرج ويغلب وفرقة اخرى زعمت
ان محمد بن القسم صاحب الطالقان حي لم يمت وانه يخرج

ويغلب وفرقة قالت مثل ذلك في يحيى بن عمر صاحب الكوفة
والفرقة الثانية من الزيدية السليمانية اصحاب سليمان
بن جرير الزيدي يزعمون ان الامامة شورى وانها تصلح بعقد
رجلين من خيار المسلمين وانها قد تصلح في المفضول وان كان
الفاضل افضل في كل حال ويثبتون امامة الشيخين ابي بكر
وعمر وحكى زرقان عن سليمان بن جرير انه كان يزعم ان بيعة
ابي بكر وعمر خطأ لا يستحقان عليها اسم الفسق من قبل التأويل
وان الامة قد تركت الاصلح في بيعتهم اياهما وكان سليمان
ابن جرير يقدم على عثمان ويكفره عند الاحداث التي نقمت عليه
ويزعم انه قد ثبت عنده ان علي بن ابي طالب لا يفعل ولا يقوم
عليه شهادة عادلة بضلالة ولا علم هذه النكتة على العامة
اذ كان انما يجب هذه البلية من طريق الروايات الصحيحة عنده
والفرقة الثالثة من الزيدية البترية اصحاب
الحسن بن صالح بن حي واصحاب كثير النوا وانما سموا
بترية لان كثيرا كان يلقب بالابتر يزعمون ان عليا افضل
الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم واولاهم بالامامة
وان بيعة ابي بكر وعمر ليست بخطأ لان عليا ترك ذلك لهما
ويقفون في عثمان وفي قتلته ولا يقدمون عليه باكفار وينكرون
رجعة الاموات الى الدنيا ولا يرون لعلي امامة الا حين بويع
وقد حكي ان الحسن بن صالح بن حي كان يتبرأ من عثمان بعد
الاحداث التي نقمت عليه ∴ والفرقة الرابعة

من الزيدية الضعيفة اصحاب ابن اليمان يزعمون ان عليا كان
مستحقا للامامة وانه افضل الناس بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وان الامة ليست بمخطئة خطا اثم في ان ولت ابا
بكر وعمر ولكنها مخطئة خطا في ترك الافضل ويتبروا
من عثمان ومن محارب علي ويشهدوا عليه بالكفر والفرقة
الخامسة من الزيدية يتبرون من ابي بكر وعمر ولا ينكرون
رجعة الاموات قبل يوم القيمة والفرقة السادسة
من الزيدية يتولون ابا بكر وعمر ولا يبرون ممن بري منهما وينكرون
رجعة الاموات ويتبرون ممن دان بها وهم اليعقوبية اصحاب
رجل يقال له يعقوب واختلفت الزيدية
في الباري تعالى هل يقال انه شي ام لا وهم فرقتان فالفرقة
الاولى منهم وهم جمهور الزيدية يزعمون ان الباري شي لا
كالاشيا والفرقة الثانية منهم لا يقولون ان الباري
شي وان قيل لهم اتقولون انه ليس بشي قالوا لا نقول انه
ليس بشي واختلفت الزيدية في الاسما والصفات وهم
ثمان فالفرقة الاولى منهم اصحاب سليمن بن جرير الزيدي
يزعمون ان الباري عالم بعلم لا هو هو ولا غيره وان علمه شي
قادر بقدرة لا هي هو ولا غيره وان قدرته شي وكذلك القول
في سائر صفات النفس كالحياة والسمع والبصر وسائر صفات
الذات ولا يقولون ان الصفات اشيا ويقولون وجه الله هو
الله ويزعمون ان الله لم يزل مريدا وانه لم يزل كارها للمعاصي

ad 22

اقول: ليس بين القطعة الموجودة
في آخر ص ٢١ب وبين القطعة التي تليها
في اول ص ٢٢ا تعلق واضح اذ قال في ص ٢١ب:
«واختلفت الزيدية في الاسماء والصفات
وهم فرقتان» ثم يأتي في اول ص ٢٢ا بفرقة
ثالثة والكلام هنا ليس في الاسماء ولا في
الصفات بل في استطاعة الانسان هل قبل
الفعل هي ام لا. فالظاهر ان الكلام
ناقص قد ضُيّعت بين ص ٢١ب وص
٢٢ا صفحة. والله اعلم. اه الدكتور نيبرج

والفرقة الثالثة منهم يزعمون ان الاستطاعة قبل
الفعل وان الكفر قبل الفعل وانه لا يوصف الانسان بانه
مستطيع للشي قادر عليه في حال كونه واختلفت
الزيدية في الايمان والكفر وهم فرقتان فالفرقة الاولى
منهم يزعمون ان الايمان المعرفة والاقرار واجتناب ما
جاء فيه الوعيد وجعلوا مواقعة ما جاء فيه الوعيد كفر
ليس بشرك ولا جحود وهو كفر نعمة وكذلك قولهم في المتاولين (قالوا هم)
اذا قالوا هو عصيان وفسق والفرقة الثانية منهم
يزعمون ان الايمان جميع الطاعات وليس ارتكاب جميع ما جا
فيه الوعيد كفر وهذا قول قوم من متاخريهم
فاما جمهورهم واوايلهم فقولهم القول المتاخر واجمعت
الزيدية ان اصحاب الكباير كلهم معذبون في النار خالدون
فيها مخلدون ابدا لا يخرجون منها ولا يغيبون عنها واجمعوا
جميعا على تصويب علي بن ابي طالب في حربه وفي تخطية من خالفه
واختلفت الزيدية في اجتهاد الراي وهم فرقتان فالفرقة (الاولى)
منهم يزعمون ان اجتهاد الراي جايز في الاحكام والفرقة
الثانية منهم ينكرون ذلك وينكرون الاجتهاد في الاحكام
واجمعت الزيدية ان عليا كان مصيبا في تحكيمه الحكمين
وانما لما خاف على عسكره الفساد وكان الامر عنده بينا
واضحا فنظر للمسلمين لما كلهم وانما امرهما ان يحكما بكتاب الله
مخالفا فهما اللذان خطيا واصاب هو والزيدية باجمعها

ترى السيف والعرض على ائمة الجور وازالة الظلم واقامة
الحق وهي مع جمعها لا ترى الصلاة خلف الفاجر ولا تراه الا
خلف من ليس بفاسق واجمعت الروافض
الزيدية على تفضيل علي على سائر اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعلى انه ليس بعد النبي صلى الله عليه وسلم افضل منه

هذا ذكر من خرج من آل النبي صلى الله عليه وسلم

خرج الحسين بن علي منكرا على يزيد بن معوية
ما اظهر من ظلمه فقتل بكربلا رضوان الله عليه وقصته
مشهورة وقتله عمر بن سعد وكان الذي انفذه لمحاربته
عبيد الله بن زياد وحمل راس الحسين الى يزيد بن معوية فلما
وضع بين يديه نكت ثناياه التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقبلها بقضيبه وحمل اليه بنو الحسين وبناته وسائر نسائه
على الاقتاب فهم بقتل الذكور ثم كشف عن عاناتهم لينظر اليهم
هل انبتوا ام لا ثم منّ عليهم وقتل مع الحسين من آل النبي
صلى الله عليه وسلم ابنه علي الاكبر ومن ولد اخيه الحسن عبد
الله بن الحسن والقسم بن الحسن وابو بكر بن الحسن ومن اخوته
العباس بن علي وعبد الله بن علي وجعفر بن علي وعثمان بن علي
وابو بكر بن علي ومحمد بن علي وهو محمد الاصغر ومن ولد جعفر
ابن ابي طالب محمد بن عبد الله بن جعفر وعون بن عبد الله
ومن ولد عقيل عبد الله بن عقيل وقتل مسلم بن عقيل بالكوفة
وعبد الرحمن بن عقيل وجعفر بن عقيل وعبد الله بن مسلم بن

عقيل وفي قتل الحسين يقول ابن ابي رمح الخزاعي

وان قتيل الطف من آل هاشم اذل رقابا من قريش فذلت
مررت على ابيات آل محمد فلم ارها امثالها يوم حلت
وكانوا رجاء ثم عادوا رزية لقد عظمت تلك الرزايا وجلت
الم تر ان الارض اضحت مريضة لفقد حسين والبلاد اقشعرت

وفي ذلك يقول منصور النميري

متى يشفيك دمعك من همول ويبرد ما بقلبك من غليل
الا يا رب ذي حزن تعايا بصبر فاستراح الى العويل
قتيل ما قتيل بني زياد الا بابي ونفسي من قتيل
عدت بيض الصفائح والعوالي بايدي كل ذي نسب دخيل
جنود ضلالة بهم استدلت على الاسلام ابناء الخمول
غداة ابتلوا بعمر بن سعد فاوردهم على شرب وبيل
معاشر اودعت ايام بدر صدورهم وديعات البتول
اريق دم الحسين فلم يراعوا وفي الاحياء اموات العقول

والقصيدة طويلة وفي ذلك يقول دعبل

قبور بكوفان واخرى بطيبة واخرى بفخ نالها صلوات
واخرى بارض الجوزجان محلها واخرى بباخمرى لدى الغربات
فاما المصيبات التي لست واصفا مبالغها مني بكنه صفات
قبور لدى بارض النهروان وكربلا معرسهم منها بشط فرات

ثم خرج زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
بالكوفة على هشام بن عبد الملك ووالي العراق يومئذ يوسف

ابن عمر الثقفي فقتل في المعركة فظفر به يوسف بن عمر
فنبشه وصلبه ثم كتب هشام يأمر بأن يحرق فاحرق ونسف
رماده في الفرات وقال في ذلك يحيى بن زيد
لكل قتيل معشر يطلبونه وليس لزيد في العراق من طالب
ثم خرج يحيى بن زيد بارض الجوزجان على الوليد بن يزيد بن عبد
الملك فوجه نصر بن سيار الليثي الى يحيى بن زيد صاحب سلم
احوز المازني فحارب يحيى بن زيد فقتل يحيى في المعركة ودفن في
الجبانات ثم خرج محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي
بالمدينة وبويع له في الافاق فبعث اليه ابو جعفر المنصور
بعيسى بن موسى وحميد بن قحطبة فحارب محمدا حتى قتل ومات
تحت الهدم ابوه عبد الله بن الحسن بن الحسن وعلي بن الحسن بن
الحسن ثم خرج محمد بن عبد الله اخوه ابرهيم بن عبد
الله بن الحسن بن الحسين على البصرة وغلب عليها وعلى الاهواز
وعلى فارس واكثر السواد وشخص عن البصرة في المعتزلة
وغيرهم من الزيدية يريد محاربة المنصور ومعه عيسى بن زيد
ابن علي فبعث اليه ابو جعفر بعيسى بن موسى وسعيد بن سلم
فحاربهما ابرهيم حتى قتل وقلبت المعتزلة سريدنه ثم
خرج الحسين بن علي بن حسن بن الحسن بن علي بن
ابي طالب بالفخ وبايعه الناس وعسكر بفخ على ستة
اميال من مكة فخرج اليه عيسى بن موسى في اربعة الاف
فقتل الحسين واكثر من معه ولم يجسر احد ان يدفنهم حتى اكلت

السباع بعضهم وقتل مع الحسين صاحب فخ وسبعة رجال
من اهل بيته وفي قتلى فخ يقول صاحب البصرة شعرا
هاج التذكر للفؤاد سقاما ونفى المنام فما احس مناما
منع الرقاد جفون عيني عصبة فيلو المعرج الحجون كراما
ثم خرج يحيى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي
جعفر وصار الى الديلم ثم قتل ثم ساهرب السعلي محمد
ابن جعفر بن يحيى بن عبد الله بن الحسن وغلب عليها وصارت في
ايديهم ثم خرج بالكوفة في ايام المامون ابرهيم بن
اسمعيل بن ابرهيم بن الحسن بن الحسن بن علي ودعا اليه ابو
السرايا وكان المامون بخراسان وانفذ زيد بن موسى بن جعفر بن
محمد داعية له الى البصرة ثم مات بعد اربعة اشهر من
خروجه ودفن بالكوفة فخرج بعده مع ابي السرايا محمد
ابن محمد بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب فهزم زهير
ابن المسيب وهزم عبدوس بن خالد وقتله ثم توجه اليه هرثمة
ابن اعين فهزمه وهرب مع ابي السرايا فاخذا في طريق خراسان
فوجه بهما الى الحسن بن سهل فقتل ابا السرايا واظهر بعد ذلك
موت محمد ويقال انه حمل الى المامون وهو بمرو ومات هناك
وخرج باليمن وكان المامون بخراسان ابرهيم بن موسى بن جعفر
ابن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب داعية لمحمد بن ابرهيم
ابن اسمعيل صاحب ابي السرايا فوجه اليه المامون جيشا فهزمه
وصار الى العراق فامنه المامون وخرج بعد دخول المامون

بعداد ابو جعفر ابرهيم بن موسى بن جعفر بن محمد فوجه
اليه المامون دينار بن عبد الله فصار الى دينار في امان
وقدم به على المامون فمات وخرج محمد بن القسم من
ولد الحسين بن علي بخراسان ببلده يقال لها طالقان
في خلافة المعتصم فوجه اليه عبد الله بن طاهر وهو على
خراسان جيشا فانهزم محمد ثم قدر عليه عبد الله فحمله
الى المعتصم فحبسه معه في قصره فاختلف الناس في امره
فمن قايل يقول هرب ومن قايل يقول مات ومن الزيديه
من يزعم انه حي وانه سيخرج وخرج محمد بن جعفر
ابن محمد بن علي بن الحسين بن علي عليه السلام وكان يلقب بديباجه
لحسن وجهه داعيه لمحمد بن اسمعيل بن ابرهيم فلما مات محمد
ابن اسمعيل بن ابرهيم دعا لنفسه فوجه اليه المامون عيسى
الجلودي وظفر به فحمله الى المامون ببغداد ثم اخرجه
معه فمات بجرجان وخرج الافطس بالمدينه
داعيه لمحمد بن ابرهيم بن اسمعيل فلما مات محمد بن ابرهيم
دعا الى نفسه وخرج علي بن محمد بن عيسى بن زيد بن
علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب بعده في خلافة المعتصم
فقتله بنو مره بن عامر ثم خرج الحسن بن زيد بن الحسين
ابن علي بن ابي طالب بطبرستان في سنة خمسين ومايتين
والعامل بها سليمان بن عبد الله بن طاهر فغلب عليها
وعلى جرجان بعد حروب كثيره ثم خلف من بعده محمد بن

زيد اخوه ثم قتل محمد بن زيد بعد محاربه كانت بينه وبين
محمد بن هرون وخرج بقزوين الكوكبي وهو من
ولد الاقطع واسمه الحسين بن احمد بن اسمعيل من ولد الحسين
ابن علي بن ابي طالب فغلب عليها ثم هزمه بعض الاتراك
وخرج بالكوفه ايام المستعين ابو الحسين يحيى بن عمر بن
الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب فوجه اليه
الحسين بن اسمعيل بامر محمد بن عبد الله بن طاهر فقتل ابا الحسين
وخرج ايام المستعين ايضا الحمزي محمد بن حمزه بن
عبد الله من ولد الحسين بن علي فظفر به مزاحم وحبس الى ان اطلقه
المعتمد وخرج بسواد الكوفه ايام فتنة المستعين
ابن الافطس وخرج بسواد المدينه مدينة الرسول
صلى الله عليه وسلم سنة خمسين ومايتين اسمعيل بن يوسف بن
ابرهيم من ولد الحسين بن علي فغلب عليها وتوفي لليلتين خلتا
من ربيع الاول سنة اثنين وخمسين ومايتين وظفر اخوه
بعده محمد بن يوسف فقطع الميره على اهل المدينه وما زال
امره الى ان خرج ابو الساج الى مكه والمدينه فقتل طرفا
كثيرا من اصحابه وهرب محمد فمات في هربه وخرج
بالكوفه في اخر ايام بني اميه عبد الله بن معويه بن عبد الله بن
جعفر بن ابي طالب فحاربه عبد الله بن عمر ثم هزمه ومضى عبد
الله بن معويه الى فارس وغلب عليها وعلى اصبهان ثم مات
بفارس وخرج صاحب البصره وكان يدعي انه علي

ابن محمد بن علي بن عيسى بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي
طالب وانصاره الزنج وغلب على البصرة سنة سبع وخمسين
وقتل سنة سبعين ومائتين قتله الموفق ابو احمد بن المتوكل
على الله وخرج بارض الشام المقتول على
الدكة وظفر به المكتفي بالله بعد حروب ووقايع كانت

تم كلام الرافضة ∴ والحمد لله وحده ∴

∴ يتلوه كلام الخوارج ان شاء الله تعالى ∴

∴ بسم الله الرحمن الرحيم

∴ مقالات الخوارج

اجمعت الخوارج على اكفار علي بن ابي طالب
رضي الله عنه ان حكم وهم مختلفون هل كفره شرك
ام لا واجمعوا على ان كل كبيرة كفر الا النجدات
فانها لا تقول ذلك ∴ واجمعوا على ان الله تعالى
يعذب اصحاب الكباير عذابا دايما الا النجدات اصحاب
نجدة واول من احدث الخلاف بينهم نافع بن الازرق
الحنفي والذي احدثه البراءة من القعدة والمحنة لمن
قصد عسكره واكفار من لم يهاجر اليه ويقال ان
اول من احدث هذا القول عبد ربه الكبير ويقال ان
المبتدع لهذا القول رجل كان يقال له عبد الله بن الوضين
قالوا وقد كان نافع خالفه في اول امره وبرئ منه
فلما مات عبد الله صار نافع الى قوله وزعم ان [illegible] كان

26

يده ولم يكفر نفسه لخلافه اياه حين خالفه ولا اكفر الذين
خالفوا عبد الله قبل موته واكفر من خالفه فيما بعده وللا
والازارقة لا يسمعوا ممن تقدمها من سلفها من الخوارج في توليهم
القعدة الذين لا يخرجون ولا يبرئ ايضا من سلفها من الخوارج
في تركهم اكفار القعدة والمحنة لمن هاجر اليهم ويقولون
هذا شيء لنا وخفي عليهم والازارقة يقولون ان كل كبيرة
وان الدار دار كفر يعنون دار مخالفيهم وان كل مرتكب
كبيرة معصية كبيرة ففي النار خالدا مخلدا ويلعنون
عليا في التحكيم ويكفرون الحكمين ابا موسى وعمرو بن
العاص ويرون قتل الاطفال وكانت الازارقة عقدت الامر
لقطري بن الفجاءة وكان قطري اذا خرج في السرايا استخلف
رجلا من بني تميم على العسكر وكانت فيه فظاظة فسألت
الازارقة ذلك الثانية فقال لست استخلفه بعد ثم انه خرج
في سرية واصبح الناس في العسكر فصلى بهم ذلك الرجل
الفجر فقالوا لقطري المؤمنين انك لا تستخلفه وعاتبوه
وكان في الذين عاتبوه عمرو القنى وعبيد بن هلال وعبد
الله الصغير وعبد ربه الكبير فقال لهم حتموني
كفارا احلال دماؤكم فقام صالح بن مخراق فلم يدع في
القران موضع سجدة الا قراها وسجد ثم قال انطقا وتراقب
فما فعلت فقال يا هولاء انما استفهمتكم فقالوا
لا بد من توبتك فخلعوه وصار قطري الى طبرستان فغلب عليها

وكان سبب الاختلاف الذي احدثه نافع ان امراه من اهل اليمن
عربيه ترى راي الخوارج تزوجت رجلا من الموالي على رايها فقال
لها اهل بيتها فضحتنا فانكرت ذلك فلما اتى زوجها قالت له ان
اهل بيتي وبني عمي قد بلغهم امري وقد عيروني وانا خائفه
ان اكره على تزويج بعضهم فاختر مني احد ثلاث خصال اما ان
تهاجر الى عسكر نافع حتى تكون مع المسلمين في حوزتهم ودارهم
واما ان تخبيني حيث شئت واما ان تخلي سبيلي فخلى
سبيلها ثم ان اهل بيتها زوجوها ابن عم لها لم يكن على رايها فكتبت
من حضر بها ممن هي الى نافع بن الازرق يسالونه عن ذلك فقال
رجل منهم انها لم يسعها ما صنعت ولا وسع زوجها ما صنع
من قبل هجرتها لانه كان ينبغي لهما ان يلحقا بنا لانا اليوم
بمنزله المهاجرين بالمدينه ولا يسع احدا من المسلمين التخلف
عنا كما لم يسع التخلف عنهم فتابعه على قوله ذلك نافع بن
الازرق واهل عسكره الا نفرا يسيرا وبراوا من اهل
القعده واحدثوا اشياء من ذلك انهم حرموا الرجم ومن ذلك
انهم قالوا نشهد بالله انه لا يكون في دار الهجره من
يظهر الاسلام الا من رضي الله عنه واستحلوا خفر الامانه
التي امر الله باداها وقالوا قوم مشركون لا ينبغي ان
نحب ان يودى الامانه اليهم ولم يقيموا الحد على
من قذف المحصنين من الرجال واقاموها على من قذف
المحصنات من النساء وقالوا ما كف احد يده عن القتال احد

انزل الله تعالى البسط الا وهو كافر والازارقه يرون
ان اطفال المشركين في النار وان حكمهم حكم اباهم
وكذلك اطفال المومنين حكمهم حكم اباهم وزعمت
الازارقه ان من اقام في دار الكفر فكافر لا يسعه الا الخروج
فهذا قول الازارقه وخرج نجده بن عامر
الحنفي من اليمامه في نفر من الناس واقبل الى الازارقه يريدهم
فلقيهم نفر من اهل عسكر نافع اخبروه ومن معه
بالاحداث التي احدثوها وانهم براوا منه وفارقوه عليها
فامروا نجده بالمقام وبايعوه فمكث نجده زمانا ثم انه بعث
بعثا الى اهل القطيف واستعمل عليهم ابنه فقتل وسبى
وغنم فاصاب نجده عده من نسائهم ومقوموا كل واحد منهم
نصيبه على انفسهم وقالوا ان صارت قيمتهن في حصصنا فذلك
وان لم تصر اديناه الفضل ونكحوهن قبل ان يقسم والموا من
الغنائم من قبل ان يقسم ثم رجعوا الى نجده واخبروه بذلك
فقال نجده لم يسعكم ما صنعتم فقالوا لم نعلم انه لا يسعنا
فعذرهم نجده بجهلهم وبايعه على ذلك اصحابه وعذروا بالجهالات
اذا اخطا الرجل في حكم من الاحكام من جهه الجهل وقالوا
الدين امران ... احدهما معرفه الله ومعرفه رسله عليهم
السلام وتحريم دماء المسلمين وامولهم وتحريم الغصب
والاقرار بما جاء من عند الله جمله فهذا واجب وما سوى ذلك
فالناس معذورون بجهالته حتى تقوم عليهم الحجه في جميع الحلال

فمن استحل شيئا من طريق الاجتهاد مما لعله محرم فمعذور على
حسب ما يقول الفقهاء من اهل الاجتهاد فيه قالوا ومن خاف
العذاب على المجتهدين في الاحكام المخطئ قبل ان تقوم عليه
فهو كافر قالوا ومن نقل عن محرم فهو منافق وحكي
عنهم انهم استحلوا دماء اهل المقام واموالهم في دار التقية
وبرئوا ممن حرمها وقالوا ان الله يعذب المؤمنين بذنوبهم فان فعل فانما
يعذبهم في غير النار بقدر ذنوبهم ولا يخلدهم في العذاب
ثم يدخلهم الجنة وزعموا ان من نظر نظرة صغيرة او كذب كذبة
صغيرة ثم اصر عليها فهو مشرك وان من زنا وسرق وشرب الخمر
غير مصر فهو مشرك ويقال ان اصحاب نجدة نقموا عليه
ان رجلا من بني وائل استأذنه في قتل من بايعه من المكرهين
فانتهره نجدة وهم على نجدة عطيه انه اعطى في غزو البر
وغزو البحر ففضل من بعثه في غزو البر ونقم عليه اصحابه
انه عطل حد الخمر وقسم الفيء واعطى مالك بن مسمع واصحابه
وحكم بالشفاعة وكاتب عبد الملك بن مروان فاعطاه
الرضى واسترضاه سعيان واستتابه اصحابه ففعل ثم ان
طائفة من اصحابه ندم على استتابته وقالوا انا استتبناك
الاك خطانا لانك امام وقد تبنا فان تبت من توبتك واستتبت
الذين استتابوك والا نابذناك فخرج الى الناس فتاب من توبته
فاختلف اصحابه فطائفة منهم اكفروه على فعلته وقالوا
على نجدة ايضا انه فرق الاموال من الاغنياء وحرم ذوي

[illegible]

الحاجة منهم فبرئ منهم ابو فديك وكثير من اصحابه ووثب
عليه ابو فديك فقتله ونوح له بان اصحاب نجدة انكروا ذلك
على ابي فديك وتولى نجدة وبرئ من ابي فديك وكتب ابو فديك
الى عطية بن الاسود وهو عامل نجدة بالبحرين يخبره انه انقض
ضلالة نجدة وانه احق بالخلافة فكتب عطية الى ابي فديك
ان بايع له من قبله وابى ذلك ابو فديك فبرئ كل واحد منهما
من صاحبه وصاحبه وصارت الدار لابي فديك وصار
معه من تولى نجدة فصار ثلث فرق النجدية والعطوية
والفديكية فاما عطية بن الاسود الحنفي واصحابه الذين
يسمون العطوية فانه لم يحدث قولا اكثر من انه انكر على
نافع ما احدثه من اقاويله ففارقه ثم انكر على نجدة ما احدثه
عنه ففارقه ومضى الى سجستان ∴ ومن العطوية
اصحاب عبد الكريم بن عجرد ويسمون العجاردة وهم خمس
فرق فالفرقة الاولى منهم يزعمون انه يجب
ان يدعى الطفل اذا بلغ ويجب البراءة منه قبل ذلك حتى يدعى
الى الاسلام ويصفه هو ∴ والفرقة الثانية من
العجاردة الميمونية والذي تفردوا به القول بالقدر
على مذاهب المعتزلة وذلك انهم يزعمون ان الله تعالى فوض
الاعمال الى العباد وجعل لهم الاستطاعة الى كل ما
كلفوا فهم يستطيعون الكفر والايمان جميعا وليس لله
تعالى في اعمال العباد مشية وليس اعمال العباد مخلوقة

لا يقرب منه العجردية وسموا الميمونية والفرقة
الثالثة من الميمونية الخلفية اصحاب رجل يقال له
خلف فارقوا الميمونية في القول بالقدر وقالوا بالاثبات
والفرقة الرابعة منهم الحمزية اصحاب رجل يدعى
حمزة مشوا على قول الميمونية بالقدر وانهم يرون قتال
السلطان خاصة ومن رضي بحكمه فاما من لم يرض فلا يرون
قتله الا اذا اعان عليهم او طعن في دينهم او صار عونا
للسلطان ودليلا له وحكى زرقان ان العجاردة
المراة لا يرون قتل اهل القبلة ولا اخذ المال في السر حتى
يبعث الحرب ∴ والفرقة الخامسة من العجاردة
الشعيبية وهو رجل برئ من ميمون ومن قوله
فقال انه لا يستطيع احد ان يعمل الا ما شاء الله تعالى وان
كان اعمال العباد مخلوقة لله وكان سبب فرقة الشعيبية
والميمونية انه كان لميمون على شعيب مال فتقاضاه فقال
شعيب اعطيك ان شاء الله تعالى فقال ميمون شاء الله ان
تعطينيه الساعة فقال شعيب لو شاء الله لم اقدر ان لا اعطيك
فقال ميمون فان الله تعالى قد شاء ما امر وما لم يامر
لم يشا فاتبع ناس ميمون واتبع ناس شعيبا فكتبوا الى
عبد الكريم بن عجرد وهو في حبس خالد بن عبد الله القسري
يعلمونه قول ميمون وشعيب فكتب عبد الكريم انا نقول ما
شاء الله كان وما لم يشا لم يكن ولا نلحق بالله سوءا فوصل الكتاب

اليهم وكان عبد الكريم قد مات فادعى ميمون انه قال بقوله حين قال
لا نلحق بالله سوءا وقال شعيب لا بل قال بقولي حين قال ما
شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وتولوا جميعا عبد الكريم
وبرئ بعضهم من بعض وقال بعض الناس ان عبد الكريم
ابن عجرد وميمون الذي ينسب اليه الميمونية رجل من اهل بلخ
وقال قوم ان عبد الكريم كان من اهل ابي بيهس ثم خالفه
وفارقه في بيع الامة ∴ وذكر الكرابيسي في بعض كتبه ان العجاردة
والميمونية يجيزون نكاح بنات البنين وبنات البنات
وبنات الاخوة وبنات بني الاخوة ويقولون ان الله حرم البنات
وبنات الاخوة ∴ وحكي لنا عنهم ما لم نحققه انهم يزعمون
ان سورة يوسف ليس من القرآن ∴ والفرقة
السادسة من العجاردة الخازمية والذي تفردوا به
انهم قالوا في القدر بالاثبات وبان الولاية والعداوة
صفتان لله تعالى في ذاته وان الله تعالى يتولى العباد على
ما هم صائرون اليه وان كانوا في اكثر احوالهم مؤمنين
والفرقة السابعة من العجاردة وهي الثانية من الخازمية
يدعون المعلومية والذي تفردوا به انهم قالوا من لم يعلم
الله تعالى بجميع اسمائه فهو جاهل به وان افعال العباد
ليست مخلوقة وان الاستطاعة مع الفعل ولا يكون الا ما شاء
الله ∴ والفرقة الثامنة من العجاردة وهي الثالثة
من الخازمية المجهولية ومن قولهم ان من علم الله ببعض اسمائه

نقد علمه ولم يجهله وقالوا بإثبات القدر والفرقة
التاسعة من العجاردة الصلتية اصحاب عثمان بن ابي الصلت
والذي تفرد به انه قال اذا استجاب لنا الرجل واسلم
توليناه وبرئنا من اطفاله لانه ليس لهم اسلام حتى يدركوا
ويدعون الى الاسلام فيقبلونه :: والفرقة العاشرة
من العجاردة يقولون ليس لاطفال الكافرين ولا لاطفال
المومنين ولاية ولا عداوة حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام
فيقروا به او ينكروه وكانت مقالته مع عبد الكريم
بن ابي واحدة الى ان اختلفا في امر الطفل والفرقة
الحادية عشر من العجاردة وهي الاولى من الثعالبة يدعون
الاخنسية يتوقفون عن جميع من في دار التقية من منتحلي
الاسلام واهل القبلة الا من قد عرفوا منه ايمانا فيتولونه
عليه او كفرا فيبرؤون منه لاجله ويحرمون الاغتيال والقتل
في السر وان يبدا احد من اهل البغي من اهل القبلة
بقتال حتى يدعى الا من عرف بعينه فبرئت منهم الثعالبة
وسموهم الاخنسية لان الذي دعاهم رجل كان يقال له
الاخنس :: الفرقة الثانية عشر من العجاردة وهي
الثانية وهي الثانية من الثعالبة معبدية وانما تفردوا به
انهم زعموا اخذ زكاة اموال عبيدهم اذا استغنوا واعطاهم
من زكاتهم اذا افتقروا فقال لهم رجل يقال له معبد
انكم لا تبرؤون ممن فعل ذلك فانا لا ندعه فاقام على ذلك

الابراهيمية

وهم لا يوافقون الازارقة في عذاب الاطفال فانهم لا يجيزون
ذلك ويقال ان الصفرية ينسبوا الى عبيدة وكان ممن خالف
نجدة ورجع من اليمامة فلما اشخص الى اهل البصرة اجتمع
عبيدة وعبد الله بن اباض ففترو ابانه فقال عبد الله بن
اباض بما سنذكره من مذهبه وقال عبيدة بجملة مذاهب
الخوارج من ان مخالفيهم مشركون السيرة فهم السيرة في اهل
حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين حاربوه من
المشركين واصل قول الخوارج انما هو قول الازارقة
والاباضية والصفرية والنجدية وكل الاصناف سوى
الازارقة والاباضية والنجدية فانما تفرعوا من الصفرية
ومن الخوارج طائفة يقولون ما كان من الاعمال عليه حد
واقع فلا يتعدى باهله الاسم الذي لزمهم به الحد وليس يكفر
بشي ليس اهله كافرا بالزنا والقذف وهم فرقة زيادية وما
كان من الاعمال ليس عليه حد كترك الصلاة والصيام فهو
كافر وازالوا اسم الايمان في الوجهين جميعا :: ومن الخوارج
الاباضية فالفرقة الاولى منهم يقال لها الحفصية
كان امامهم حفص بن ابي المقدام زعم ان بين الشرك والايمان
معرفة الله وحده فمن عرف الله تعالى ثم كفر بما سواه
من رسول او جنة او نار او عمل بجميع الخبائث من قتل النفس
واستحلال الزنا وسائر ما حرم الله تعالى من فروج النساء
فهو كافر بري من الشرك وكذلك من اشتغل بسائر ما حرم

الله تعالى مما يوكل او يشرب فهو كافر بري من الشرك ومن
جهل الله تعالى وانكره فهو مشرك فبري منه جل الاباضيه
الا من صدقه منهم وتاولوا في عثمان نحو ما تاولت الشيعه
في ابي بكر وعمر وزعموا ان عليا هو الحيران الذي ذكره الله
تعالى في القران وان اصحابه الذين يدعونه الى الهدى
اهل النهروان وزعموا ان عليا هو الذي انزل فيه ومن الناس
من يعجبك قوله في الحياة الدنيا وان عبد الرحمن بن ملجم هو الذي
انزل الله فيه ومن الناس من يشري نفسه ابتغا مرضات
الله ثم قال بعد ذلك الايمان بالكتب والرسل متصل بتوحيد
الله فمن كفر بذلك فقد اشرك بالله **والفرقه**
الثانيه منهم يسمون اليزيديه اصحاب يزيد بن انيسه
قالوا نتولى المحكمه الاولى ونبرا ممن كان بعد ذلك من اهل الاحداث
ونتولى الاباضيه كلها ويزعمون انهم مسلمون كلهم الا من بلغهم
قولنا ملامه او من خرج وخالفوه الخصيه في الاقرار والترك
وقالوا بقول الجمهور . وحكى عثمان بن رياب ان اصحاب يزيد بن
انيسه قالوا بالشرك وتولى يزيد المحكمه الاولى قبل نافع وبرى
ممن كان بعدهم وحرم القتال على كل احد بعد نفر بعينهم وبقي
على ولايه الاباضيه الا من كذبه او بلغه قوله فتركه وزعم ان
الله تعالى سيبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا من السما
يكتب في السما وينزل عليه جمله واحده ويترك شريعه محمد صلى الله
عليه وسلم ويكون شريعته غيرها وزعم ان مله ذلك النبي الصابيه

وليس هذه الصابيه التي عليها الناس اليوم وليس هم الصابيين
الذين ذكرهم الله تعالى في القران ولم ياتوا بعد وتولى من
شهد لمحمد بالنبوه من اهل الكتاب وان لم يدخلوا في دينه ولم
يعملوا بشريعته وزعم انهم بذلك مومنون فمن الاباضيه من
وقف عليه ومنهم من برى منه وخطاهم برامنه . **والفرقه**
الثالثه من الاباضيه اصحاب حارث الاباضي قالوا في القدر
بقول المعتزله وخالفوا فيه ساير الاباضيه وزعموا ان الاستطاعه
قبل الفعل وجمهور الاباضيه يتولى المحكمه كلها الا من طرده
ويزعمون ان مخالفيهم من اهل الصلاه كفار وليسوا بمشركين
حلال مناكحتهم وموارثتهم حلال غنيمه اموالهم من السلاح والكراع
عند الحرب حرام ما ورا ذلك وحرام قتلهم وسبيهم في السر
الا من دعا الى الشرك في دار التقيه ودان به وزعموا ان
الدار دار مخالفيهم دار توحيد الا عسكر السلطان فانه دار
دار كفر يعني عندهم . **وحكي** عنهم انهم اجازوا شهادة
مخالفيهم على اوليايهم وحرموا الاستعراض اذا خرجوا وحرموا
دما مخالفيهم حتى يدعوهم الى دينهم فبرئت الخوارج منهم على
ذلك وقالوا ان كل طاعه ايمان ودين وان مرتكبي الكباير
موحدون وليسوا بمومنين . **والفرقه الرابعه** منهم
يقولون بطاعه لا يراد الله بها على مذهب ابي الهذيل ومعنى
ذلك ان الانسان قد يكون مطيعا لله اذا فعل شيا امره الله
به وان لم يقصد الله بذلك الفعل والارادة به ثم اختلفوا

في النفاق فصاروا ثلث فرق: فالفرقة الأولى منهم
يزعمون ان النفاق براءة من الشرك واحتجوا في ذلك بقول
الله تعالى مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء
والفرقة الثانية منهم يقولون ان كل نفاق شرك
لانه يضاد التوحيد: والفرقة الثالثة منهم يقولون
لسنا نزيل اسم النفاق عن موضعه وهو دين القوم الذين
عناهم الله بهذا الاسم في ذلك الزمان ولا نسمي غيرهم بالنفاق
وقالوا من سرق خمسة دراهم قطع وقال القوم الذين
زعموا ان المنافق كافر وليس بمشرك ان المنافقين على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا موحدين وكانوا اصحاب
ذنوب وقالوا كل شيء امر الله به عباده فهو عام ليس بخاص
وقد امر الله به الكافر والمؤمن وقال قوم منهم
لا حجة لله على الخلق في التوحيد الا بالخبر او ما يقوم مقام
الخبر من اشارة او ايماء وقال بعضهم لا يجوز على الله ان
يخليهم من ذلك وقال بعضهم من دخل في دين
المسلمين وجب عليه الشرائع والاحكام وقف على ذلك او
لم يقف سمعه او لم يسمعه وقال بعضهم لا يرسل الله
نبيا الا نصب دليلا عليه ولا بد من ان يدل واطلقوا وقال بعضهم
قد يجوز ان يبعث الله نبيا بلا دليل وقال بعضهم
من ورد عليه الخبر بان الخمر قد حرمت وان القبلة قد حولت فعليه
ان يعلم ان الذي اخبره مؤمن او كافر وعليه ان يعلم ذلك بالخبر

32

وليس عليه ان يعلم ذلك عليه وقال بعضهم من قال بلسانه ان الله
واحد وعنى به المسيح فهو صادق في قوله مشرك
بقلبه وقال بعضهم ليس على الناس المشي الى الصلاة
والركوب الى الحج ولا شيء من اسباب الطاعات التي يتوصل بها
اليها وانما عليهم فعلها بعينها فقط وقالوا جميعا ان الواجب
ان يستتيبوا من خالفهم في تنزيل او تأويل فان تاب والا قتل
كان ذلك الخلاف فيما يسع جهله او فيما لا يسع وقالوا من زنا او
سرق اقيم عليه الحد ثم استتيب فان تاب والا قتل:
وقال بعضهم ليس من جحد الله وانكره مشركا حتى يجعل
معه الها غيره وقال بعضهم ذلك شرك وكل جحد بأي
جهة كان شرك وكفر وقالوا الاصرار على اي ذنب كان
كفر وقالوا العالم يفنى كله اذا افنى الله اهل التكليف ولا يجوز الا
ذلك لانه انما خلقه لهم فاذا افناهم لم يكن لبقائه معنى
وقال بعضهم بل خلق الاستطاعة والتكليف مع الفعل
وان الاستطاعة هي التخلية وقال بشر منهم ليس الاستطاعة
هي التخلية بل هي معنى في كونه دون الفعل وبه يكون الفعل وان
الاستطاعة لا تبقى وقتين وان الاستطاعة قبل الفعل استطاعة
ضده وان الله لطف العباد ما يقدرون عليه لتركهم لا لعجزهم
عنه وان قوة الطاعة توفيق وتسديد وفضل ونعمة واحسان
ولطف وان استطاعة الكفر ضلال وخذلان وطبع وبلاء وشر
وان الله لو لطف للكافرين لآمنوا وان عنده لطفا لو فعله

بهم امنوا طوعا وان الله لم يسلطهم في حال خلقه اياهم ولا
تفضل عليهم اصلح الاشيا لهم ولا فعل بهم صلاحا في الدين
ولا بدا اصلحهم وطبع على قلوبهم وهذا قول يحيى بن
كامل ومحمد بن حرب وادريس الاباضي وكانوا يقولون فكثير
من الاباضية ان اعمال العباد مخلوقة وان الله تعالى لم يزل مريدا
لما علم انه يكون ان يكون ولما علم انه لا يكون ان لا يكون وانه
مريد لما علم من طاعات العباد ومعاصيهم لا بان احب ذلك
ولكن بمعنى انه ليس بساه عنه ولا مكره عليه وسنشرح
قولهم في باب القدر اذا اخبرنا عن مذاهب
الناس في القدر وكل الخوارج يقولون بخلق القران وقال
جل الاباضية فيجوز ان يقع حكمان مختلفان في الشي الواحد
من وجهين فمن ذلك ان رجلا لو دخل زرعا بغير اذن
صاحبه لكان الله تعالى قد نهاه عن الخروج منه لانه فساد
الزرع وقد امره به لانه ليس له. وقال جلهم
ما كان ظالم ولا يجوز ان يخلي الله العباد الا بعض منه وقالوا ليس
يجوز على شي من الاعراض البقا اذا كان بعضا للجسم عند من
يقول ان الجسم اعراض مجتمعة واكثرهم يقولون الابعاض
للجسم وقالوا ان الجز الذي لا يتجزى جسم على مذهب الحسن
وقال ان الله تعالى في العباد اكثر من تفضله وعافيته
اكثر من ابتلائه واحب بالاستحقاق والتفضل والابتلا ابتدا
والثواب
وقال بعضهم بتحليل الاشربة التي يسكر كثيرها

اذا لم يسكر الخمر بعينها وحرموا السكر وليس يتبعون المولي في
الحرب اذا كان من اهل القبلة وكان موحدا ولا يقتلون
امراة ولا ذرية ويرون قتل المشبهة وسبيهم وغنيمة
اموالهم ويتبعون موليهم كما فعل ابو بكر باهل الردة ويدعون
من السلف جابر بن زيد وعكرمة ومجاهد وعمرو بن دينار
وكان رجل من الاباضية يقال له ابراهيم افتى بان بيع الاماء
مخالفيهم جائز فبرى منه رجل يقال له ميمون وممن استحل
ذلك ووقف قوم منهم فلم يقولوا بالتحليل ولا التحريم وكتبوا
يستفتون العلما منهم في ذلك فافتوا بان بيعهن حلال وبيعهن
حلال في دار التقية ويستتاب اهل الوقف من وقفهم في ولاية
ابراهيم ومن اجاز ذلك وان يستتاب ميمون من قوله وان يبرؤا
من امراة كانت معهم ووقفت فماتت قبل ورود الفتوى وان
يستتاب ابراهيم من عداوته لاهل الوقف في جحدهم الولاية عليهم
وهم مسلم يظهر اسلامه وان يستتاب اهل الوقف من تخطئتهم
البراءة عن ميمون وهو كافر يظهر كفره فاما الذين وقفوا ولم
يتوبوا من الوقف فتبرؤا عليه فسموا الواقفة وبرئت
الخوارج منهم وثبت ابراهيم على رايه في التحليل لبيع الاماء
المخالفين وتاب ميمون والاباضية يقولون ان جميع ما
افترض الله على خلقه ايمان وان كل كبيرة فهو كفر نعمة لا كفر
شرك وان مرتكبي الكبائر في النار خالدون مخلدون فيها
ووقف كثير من الاباضية في ايلام الاطفال المشركين في الاخرة

فجوزوا ان يولمهم الله في الآخرة على غير طريق الانتقام
وجوزوا ان يدخلهم الجنة تفضلا ومنهم من قال ان الله
تعالى يولمهم على طريق الاكتساب لا على طريق العقوبة ثم ارجع
القول بنا الى الاخبار عن الاختلاف في امر المراة فاختلفت
فرقة من الواقفية وهم الصحابية فاجازوا ان تزوجوا المراة
المسلمة عندهم من كفار قومهم في دار التقية ولا يبيح
الرجل منهم ان يزوج المراة الكافرة من قومه في دار
التقية فاما في دار العلانية ومن جاز حكمهم فانهم لا
يستحلون ذلك فيها ومن الصحابية فرقة وقفت فلم
يروا من فعله وقالوا لا نعطي هذه المراة المتزوجة
من كفار قومنا شيئا من حقوق المسلمين ولا نصلي عليها ان
ماتت ووقفوا فيها ومنهم من برئ منها ∴ واختلفوا
في اصحاب الحدود فمنهم من برئ منهم ومنهم من تولاهم
ومنهم من وقف ∴ واختلف هاولاء في اهل دار الكفر
عندهم فمنهم من قال هم عندنا كفار الا من عرفنا ايمانه
بعينه ومنهم من قال هم اهل دار خلط فلا نتولى الا من عرفنا
فيه اسلاما ونقف فيمن لم نعرف اسلامه ونتولى بعض هولا
بعضا على اختلافهم وقالوا الولاية بجمعها فسموا اصحاب
الثنا وسموا من خالفهم الواقفة اصحاب المراة وصارت
الواقفة فرقتين فرقة تولوا الناكحة وفرقة ينتسبون الى
عبد الجبار بن سليمان وهم الذين يتبرؤون من المراة الناكحة

34

من كفار قومهم وهذا خبر عبد الجبار الذي خطب الى
ثعلبة ابنته ثم شك في بلوغها فسال امها عن ذلك حتى وقع
الخلاف بين ثعلبة وعبد الكريم في الاطفال فاختلفا بعد
ان كانا متفقين ∴ فاما عبد الجبار الذي خطب على
ثعلبة ابنته فسال ثعلبة ان يمهرها اربعة الاف فارسل الخاطب
الى ام الجارية مع امراة يقال لها ام سعيد تسال هل بلغت
اسهم ام لا وقال ان كانت بلغت واقرت بالاسلام لم ابال
ما امهرتها فلما بلغتها ام سعيد ذلك قالت ابنتي مسلمة
بلغت ام لم تبلغ ولا تحتاج ان تدعى اذا بلغت فرد مرة
اخرى ذلك عليها ودخل ثعلبة على تلك الحال فسمع
تنازعهما فنهاهما عنه ثم دخل عبد الكريم بن عجرد وهما
على تلك الحال فاخبره ثعلبة الخبر فزعم عبد الكريم انه يجب
دعاؤها اذا بلغت ويجب البراة منها حتى تدعى الى الاسلام
فرد عليه ثعلبة ذلك وقال لا بل نحن على ولايتها فان لم تدع
لم تعرف الاسلام فبرئ بعضهم من بعض عن ذلك ∴ ومن
الخوارج البيهسية اصحاب ابي بيهس ومما اطبقت انه
زعم ان ميمونا كفر حين حرم بيع المملوكة في دار كفار قومنا
وحين برئ ممن استحل ذلك وكفر اهل البلد حين لم يعرفوا
كفر ميمون وصواب ابرهيم واهل البلد الواقفية وكفر ابرهيم
حين لم يبرا من اهل الوقف لوقفهم في امرهم وجحدهم
الولاية وجحودهم البراة من ميمون وذلك ان الواقف لا يسع على

الابدال ولكن يسع على الحكم بعينه ما لم يوافقه احد من
المسلمين فاذا وافقه احد من المسلمين لم يسع من حضر ذلك
ان لا يعرف من اظهر الحق ودان به ومن اظهر الباطل ودان به
وزعم ابو بيهس انه لا يسلم احد حتى يقر بمعرفة الله ومعرفة
رسوله ومعرفة ما جاء به محمد جملة والولاية لاولياء الله تعالى
والبراءة من اعداء الله وما حرم الله تعالى مما جاء فيه وعيد
فلا يسع الانسان الا علمه ومعرفته بعينه وتفسيره ومنه
ما ينبغي ان يعرف باسمه ولا يبالي ان لا يعرف تفسيره وعينه
حتى يبتلى به وعليه ان يقف عند ما لا يعلم ولا ياتي شيا الا بعلم
فبايعه على ذلك ناس كثير من الخوارج وفارقه ناس كثير منهم
فسموا البيهسية من خالفهم من الخوارج الواقفة . وقال
غيره من الناس قد يسلم الانسان بمعرفة وظيفة الدين وهي
شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله والا
قرار بما جاء من عند الله جملة والولاية لاولياء الله وان لم
يعرف ما سوى ذلك فهو مسلم حتى يبتلى بالعمل فمن واقع
شيا من الحرام مما جاء فيه الوعيد وهو لا يعلم انه حرام
فقد كفر ومن ترك شيا من كثير مما افترضه الله تعالى عليه
وهو لا يعلم فقد كفر فان حضر احد من اوليائه مواقعه
من واقع الحرام وهو لا يدري احلال ام حرام او استشبه عليه
ووقف عليه فلم يتوله ولم يبرا منه حتى يعرف احلال ام
حرام فبرئت منه البيهسية . ومن البيهسية فرقة

يقال لهم العوفية وهم فرقتان فرقة تقول من رجع الى دار
هجرتهم ومن الجهاد الى حال القعود نبرأ منه وفرقة تقول
لا نبرأ منهم لانهم رجعوا الى امر كان حلالا لهم وكلا الفريقين
من العوفية يقولون اذا كفر الامام فقد كفرت الرعية
الغائب منهم والشاهد والبيهسية يبرؤون منهم وهم جميعا يتولون
ابا بيهس ومن البيهسية فرقة يقال لهم اصحاب [illegible]
الذين يعرفون باصحاب السؤال والبراءة عنده انهم زعموا ان الرجل
يكون مسلما اذا شهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
ويتولى اولياء الله ويبرأ من اعدائه واقر بما جاء من عند الله جملة
وان لم يعرف سائر ما افترض الله تعالى عليه سوى ذلك الفرض
هوام لا فهو مسلم حتى يبتلى بالعمل وفارقوا الواقفة وقالوا في
اطفال المؤمنين بقول العلية وانهم مؤمنون اطفالا وبالغين
حتى يكفروا وان اطفال الكفار كفار اطفالا وبالغين حتى يؤمنوا
وقالوا بقول الواقفة في القدر . وقال بعض
البيهسية من واقع زنا لم يشهد عليه بالكفر حتى يرفع الى
الامام او الوالي ويحد ووافقهم على ذلك طائفة من
الصفرية الا انه قال الواقف فيهم لا نسميهم مؤمنين ولا كافرين
وقالت طائفة من البيهسية اذا كفر الامام كفرت الرعية
وقالت الدار دار شرك واهلها جميعا مشركون وترك الصلاة
الا خلف من يعرف وذهبت الى قتل اهل القبلة واخذ الاموال
واستحلت القتل والسبي على كل حال . وقالت البيهسية الناس

مشركون لجهلهم الدين مشركون بمواقعة الذنوب وإن كان ذنب لم يحكم الله فيه حكماً مغلظاً ولم يوقفنا على تغليظه فهو مغفور ولا يجوز أن يكون أخفى حكمه عنا في ذنوبنا ولو جاز ذلك جاز في الشرك وقالوا الناس في موضع الحدود وفي موضع القصاص والمقر على نفسه يلزمه الشرك إذا أقر من ذلك بشيء فهو كافر لأنه لا يحكم بشيء من الحدود والقصاص إلا على كل كافر يشهد عليه بالكفر عند الله ؛ وقال بعض البيهسية السكر من كل شراب حلال موضوع عمن سكر منه وكل ما كان في السكر منه من ترك الصلاة أو شتم الله تعالى فهو موضوع لا حد فيه ولا حكم ولا يكفر أهله بشيء من ذلك ما داموا في سكرهم وقالوا إن الشراب حلال الأصل ولم يأت فيه شيء من التحريم لا في قليله ولا في كثيره ولا في سكره ؛ ومن البيهسية فرقة سموا أصحاب التفسير كان صاحب بدعتهم رجل يقال له الحكم بن مروان من أهل الكوفة زعم أنه من شهد على المسلمين لم تجز شهادتهم إلا بتفسير الشهادة كيف هي قال ولو أن أربعة شهدوا على رجل منهم بالزنا لم تجز شهادتهم حتى يشهدوا كيف هو هكذا قالوا في سائر الحدود فبرئت منهم البيهسية على ذلك وسموهم أصحاب التفسير ؛ وقالت العوفية من البيهسية السكر كفر ولا يشهدون أنه كفر حتى يأتي معه غيره كترك ال[illegible] أشبه ذلك لأنهم إنما يعلمون أن الشارب سكر إذا [illegible] غيره مما يدل على أنه سكران ومن

بلغ مقابلة

الخوارج أصحاب صالح ولم يحدث صالح قولاً تفرد به ويقال إنه كان صفرياً ومن قول الصفرية وأكثر الخوارج أن كل ذنب مغلظ كفر وكل كفر شرك وكل شرك عبادة للشيطان وقالت الفضلية لا نكفر عمداً ولا نعصي من قال بنفسه من الذي يكون من المسلمين وأراد غير الله أو جهة غير ما يتوجه المسلمون عليه نحو قول القائل لا إله إلا الله يريد به قول النصارى الذي لا إله إلا هو الذي له الولد والزوجة أو يريد صنماً اتخذ إلهاً أو كقول القائل محمد رسول الله وهو يريد غير من قال هو حي قائم وما أشبه ذلك من القول كله واعتقاد القلب والتوجه إلى غير الله تعالى ؛ وحكى اليمان بن رباب الخارجي أن قوماً من الصفرية وافقوا بعض البيهسية على أن كل من واقع ذنباً عليه حد لا نشهد عليه بأنه كفر حتى يرفع إلى السلطان ويحد عليه فإذا حد عليه فهو كافر إلا أن البيهسية لا يسمونهم مؤمنين ولا كافرين حتى يحكم عليهم وهذه الطائفة من الصفرية يسمون لهم اسم الإيمان حتى تقام عليهم الحدود ؛ وحكى أن صفرياً من الخوارج تفردوا بقول انفردوا به وهو قطعهم الشهادة على أنفسهم ومن وافقهم أنهم من أهل الجنة من غير شرط ولا استثناء وذكر أن أصنافاً منهم يدعون الحسينية ورئيسهم رجل يعرف بأبي الحسين يزعمون أن الدار دار حرب وأنه لا يكون الإقدام على من فيها إلا بعد المحنة ويقولون فيمن خالفهم إنهم بارتكاب الكبائر كفار

وذكر

اليمان بن رباب ايضا ان صاحب السمراحيه وهو عبد الله بن شماخ
كان يقول ان دما قومه حرام في السر حلال في العلانيه وان
قتل الابوين حرام في دار التقيه ودار الهجره وان كانا مخالفين
والخوارج تبرا منهم :: ومن العلما باللغة وهو من الخوارج
ابو عبيده معمر بن المثنى وكان صفريا ومن شعرايهم عمران
ابن حطان وهو صفري وهو مولى لبني كسهم ومتكلميهم عبد
الله بن زيد ومحمد بن حرب ويحيى بن ابي كامل وهاولا
اباضيه واليمان بن رباب وكان يعلمان صالح شهيبا وسعيد
ابن هارون وكان مما اختلط اباضيا والخوارج تدعي من السلف
ابا الشعثا جابر بن زيد وعكرمه واسمعيل بن سميع وابا هرون
العبدي وهبيره بن مريم ومن رجال الخوارج ممن لم يذكر
انه خرج ولا له مذهب يعرف به صالح بن مسرح
وداود وكانا سلاقان وعدان مسايل تقع لها الخلاف بين
الخوارج من ذلك انهما في اخر ابايهما اخرجه ليست بالمشهوره
وربان السجستاني هو الذي اوقع الخلاف بين الخوارج في
قتل وحدتي عسكر حتى قال بعضهم ان حلم اهل العسكر حلم
الكفار حتى يعلم انه قبل الحق وقال بعضهم بل هم مومنون
حتى يعلم انه قبل بغير حق وهرون الضعيف وقد حكي عنه اجازة
تزويج نسا مخالفيه واكل ذبايح مخالفيه في هذا الباب محل اهل
الكتاب :: ومن الخوارج صنف يسمون الراجعه رجعوا
عن صالح بن مسرح وبرووا منه لاحكام حكم بها وذلك

ان بعض طلايع صالح اتاه فاعلمه ان فارسا على تل وقد اقف
ينظر الى عسكره فوجه اليه رجلين من اصحابه فلما نظر اليهما
الفارس ولى مدبرا فلحقاه وطعنه احدهما فصرعه وبرلا اليه
فقال لهما انا رجل مسلم وانا اخو ربعي بن حراش وكان ربعي بن
حراش من رؤسايهم فكفا عنه وقالا له هل يعرفك احد في
العسكر قال نعم وسمى رجلين من اصحاب صالح تسمى احدهما
حمزه والاخر الوليد فصار الفارسان به الى عسكر صالح فاخبراه
بخبره فدعا صالح حمزه والوليد فسالهما عنه فقالا لا نعرفه
بالخبث والكفر ونعرف انه اخو ربعي وقد اخبرنا ربعي بخبثه
وعداوته للمسلمين فامر صالح بضرب عنقه فقالت الراجعه
قتل رجلا مسلما وقد ادعى الاسلام فبرووا بذلك من صالح ومنها
انه اتاه رجل من طلايعه فاخبره ان فارسا واقفا على تل ينظر
الى العسكر بالليل فبعث ابا عمرو زيد بن حارثه فلما نظر الفارس
اليهما ولى مدبرا فطعنه احدهما وضربه الاخر بالسيف
ثم اسراه فدفعه صالح الى رجل من اصحابه واوصى به وقال
اذا كان بالغداه فاتنا به حتى نقف على جراحته وننظر انصير
الى ديه النفس او الى ديه الارش فذهب الرجل الى منزله واما
به عنده فلما نام الرجل الذي من اصحاب صالح قام الاسير فهرب
من الليل فبرت الراجعه من صالح في ذلك وقالوا لم يسر من جراحه
وقد ادعى انه ذمي :: ومنها ان رجلا من اصحابه يقال له صخر
قال لرجل منهم هذا عدو الله فلم يستتبه صالح من ذلك ::

ومنها انه احتبس من الغنائم فرسًا فكان اصحابه يتقدمون
اذا ارادوا ان يركبه ويتنافسون في القتال عليه واختلف
اصحابه عند هذه الاشيا وبرئت منهم فرقه فسميت الراجعه
وصوب اكثر الخوارج على راى صالح بن ابي صالح ووقف
شبيب في صالح بن ابي صالح وفي الراجعه وقال لا ادري
ما حكم به صالح كان حقا او باطلا ويقال ان اكثر الراجعه
عادوا الى قول صالح وتصحيح حرب فيما صنع فاما بعض
الاباضيه فذهبا الى ان لا تبرّوا من صالح وهرو ولا من
وقف في كفرهم كفر واحسنوا الظن بشبيب وقالوا لم نكن
مثله نتبرا منه وقالوا ويدل على ذلك انه كان معه حتى قتل
وهو عندهم على اصل ايمانه وقالوا ومنهم فرقه تسمون
الشبيبيه وذلك ان شبيبا وقف على صالح وعلى الراجعه
فقالوا لا ندري احق ما حكم صالح ام جور وحق ما شهدت
به الراجعه او جور فبرئت الخوارج منهم وسموا المرجيه
الخوارج وكان شبيبا اصاب اموالا بحرجي فقسمها وبقيت
رمكه ومنطقه وعمامه فقال لرجل من اصحابه اركب هذه
الدابه حتى نقسمها وقال لاخر البس هذه العمامه والمنطقه
حتى نقسمها فبلغ اصحابه فخرج اليه سالم بن ابي الجعد
الاشجعي وابن داحه الحسني فقالا يا معشر المسلمين
استقسم هذا الرجل بالازلام فقال شبيب اما الرمكه
واحسب ان اركبها اصلحها يوما او يومين حتى نقسمها فقالوا

لم اعطيت هذا منطقه وعمامه فلو استشهد فاخذ منا حقه
ثم ما صنعت وكره ان يخرج فقال ما ارى موضع توبة فبرئوا
منه فليس يتولاه خارجي فيما نعلم وهم يرجون امره ولا يبرؤن منه
ولا يثبتون له الايمان فاما التوحيد فان قول الخوارج فيه
كقول المعتزله وسنشرح قول المعتزله في التوحيد اذا
صرنا الى شرح مذاهب المعتزله والخوارج جميعا يقولون بخلق
القرآن والاباضيه تخالف المعتزله في التوحيد في الارادة
فقط لانهم يزعمون ان الله تعالى لم يزل مريدا للمعلومات
التي تكون وللمعلومات التي لا تكون ان لا تكون فالمعتزله الا
بشر بن المعتمر ينكرون ذلك فاما القدر فقد ذكرنا من قد
ذهب فيه الى قول المعتزله من الخوارج وذكرنا من مال الى
الاثبات منهم واما الوعيد فقول المعتزله فيه وقول
الخوارج قول واحد لانهم يقولون ان اهل الكبائر الذين يموتون
على كبائرهم في النار خالدون فيها مخلدون غير ان الخوارج يقولون
ان مرتكبي الكبائر ممن ينتحل الاسلام يعذبون عذاب
الكافرين والمعتزله يقولون ان عذابهم ليس كعذاب الكافرين
واما السيف فان الخوارج تقول به وتراه الا ان الاباضيه
لا ترى اعتراض الناس بالسيف ولكنهم يرون ازالة ائمه الجور
ومنعهم من ان يكونوا ائمه باي شي قدروا عليه بالسيف او بغير
السيف واما الوصف لله تعالى بالقدرة على ان يظلم
فان الخوارج جميعا تنكر ذلك والخوارج باسرها يثبتون

امامة ابي بكر وعمر وينكرون امامة عثمن رضي الله عنهم
في وقت الاحداث التي نقم عليه من اجلها ويقولون بامامة علي قبل
ان حكم وينكرون امامته لما اجاب الى التحكيم ويكفرون
معوية وعمرو بن العاص وابا موسى ويرون الامامة في قريش
وغيرهم اذا كان القايم بها مستحقا لذلك ولا يرون امامة الجاير
وحكى زرقان عن النجدات انهم يقولون انهم لا يحتاجون الى امام
وانما عليهم ان يعملوا كتاب الله تعالى فيما بينهم واختلف الخوارج
في الاطفال ثلثة اقاويل فصنف منهم يزعمون ان اطفال المشركين
حكمهم حكم ابائهم يعذبون في النار وان اطفال المومنين
حكمهم حكم ابائهم واختلف هذا الصنف في الاباء اذا
انتقلوا بعد موت اطفالهم عن دياناتهم فقال قايلون ينقلون الى
حكم ابائهم وقال قايلون هم على الحال التي كان اباوهم عليها في حال
موتهم لا ينتقلون بانتقالهم وقال الصنف الثاني منهم نجوز ان
يولم الله تعالى في النار اطفال المشركين على غير المجازاة لهم
وكان ان لا يولمهم واطفال المومنين يلحقون بابائهم لقول الله
بايمان الحقنا بهم ذرياتهم وقال الصنف الثالث وهم القدرية
اطفال المشركين والمومنين في الجنة وحكى حاكي عن الاخنسية
انهم يرون السبي لنساء اهل الحرب ولغير نساء اهل الحرب وحكى
ايضا ان الشمراخية والصفرية تصلي خلف من لا تعرف وحكى
ان البيهسية تقول بقتل اهل القبلة واخذ الاموال وترك
الصلاة خلف من تعرف والشهادة على الدار بالكفر وحكى

حاكي ان البدعية تقول مثل مقالة الازارقة غير انها تزعم
ان الصلاة ركعتان بالغداة وركعتان بالعشي واختلفت
الخوارج في اجتهاد الراي وهم صنفان فمنهم من يجيز الاجتهاد
في الاحكام نحو النجدات وغيرهم ومنهم من ينكر ذلك
ولا يقول الا بظاهر القران وهم الازارقة ∴ وحكى حاكي
عن الخوارج انهم لا يرون على الناس فرضا ما لم تاتهم الرسل
وان الفرائض تلزم بالرسل واعتلوا بقول الله تعالى وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا والخوارج لا يقولون بعذاب
القبر ولا ترى ان احدا يعذب في قبره فاما القول في الباري
هل يرزق عباده الحرام اذا غلبوا عليه واكلوه فان من
مال منهم الى قول المعتزلة في القدر ينكر ذلك ومن قال منهم
بالاثبات قال ان الله يرزق عباده الحرام اذا غلبوا عليه
واكلوه وللخوارج القاب فمن القابهم الوصف لهم بانهم خوارج
ومن القابهم الحرورية ومن القابهم الشراة والحرارية
ومن القابهم المارقة ومن القابهم المحكمة وهم يرضون بهذه
الالقاب كلها الا بالمارقة فانهم ينكرون ان يكونوا مارقة من الدين
كما يمرق السهم من الرمية والسبب الذي له سموا خوارج
خروجهم على علي بن ابي طالب والذي له سموا محكمة انكارهم
الحكمين وقولهم لا حكم الا لله والذي له سموا حرورية
نزولهم بحروراء في اول امرهم والذي له سموا شراة قولهم
شرينا انفسنا في طاعة الله اي بعناها بالجنة والقول الذي غالب

عليها الخارجة الجزيرة والموصل وعمان وحضرموت
ونواحي من نواحي المغرب ونواحي من نواحي خراسان وقد
كان رجل من الصفرية سلطان في موضع يقال له سلجماسه
على طريق غانه ويقال ان اول من حكم سعيد عروه بن بلال بن
مرداس ويقال بل اول من حكم يزيد بن عاصم المحاربي ويقال
بل رجل من سعد بن زيد مناه من تميم ويقال ان اول من
شرا رجل من يشكر وكان امير الخوارج اول ما اعتزلوا عبد
الله بن الكوا امير قتالهم شبث بن ربعي ثم بايعوا
لعبد الله بن وهب الراسبي لعشر بقين من شوال سنه سبع
وثلثين وكان رئيس الخوارج الذين اقبلوا من البصرة ليجتمعوا
مع عبد الله بن وهب مسعر بن فدكي وهو الذي استعرض
وقتل من لقي هو واصحابه قتل عبد الله بن خباب فبعض الخوارج
يقولوا ان عبد الله بن وهب كان منكرا لذلك كله ولذلك
اصحابه وبعضهم ساول لعشرة في قتل عبد الله ويقال
انه ساله ان يحدثه عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مما سمعه
منه فحدثه بحديث في الفتن يوجب القعود عن الحروب وان
يكون الرجل عبد الله المقتول قالوا عليه انه يريد يخطيهم
في الخروج ويخطيه على رضي الله عنه ايضا واستحلوا بهذا
دمه ولما فرق الامر في محاربه على بن ابي طالب عبد الله بن
وهب استوحش كثير منهم من محاربته ففارق قوم منهم
عبد الله بن وهب منهم جويره بن دفاع فارقه في ثلثمايه

ومنهم معشر بن فدكي انصرف الى البصرة في مايتي ويقال بل
صار الى رايه ابي ايوب الانصاري وهو اذ ذاك مع علي
ابن ابي طالب ومنهم فروه بن نوفل الاشجعي فارقه في خمس
مايه ومنهم عبد الله الطاي رجع الى الكوفه في ثلثمايه ويقال
بل لحق برايه ابي ايوب الانصاري ومنهم سالم بن ربيعه
فارقه في ثمانيه عشر ويقال بل لحق برايه ابي ايوب الانصاري
ومنهم ابو مريم السعدي فانه فارقه في مايتين ويقال لحق
برايه ابي ايوب الانصاري ومنهم اشرس بن عوف نزل الدسكره
في مايتين ‹‹ وذكر المدايني ان قوما من الخوارج قد
كانوا خرجوا مع علي رضي الله عنه لقتال اهل الشام فلما
قصد علي واهل النهروان اعتزلوا فصاروا الى النخيله فاقاموا
بها وكان مقتل عبد الله بن وهب الراسبي واصحابه لتسع
خلون من صفر سنه ثمان وثلثين وخرج على علي من جماعة
من الخوارج بعد عبد الله بن وهب الراسبي اشرس بن
عوف فسرح اليه علي حسينا فقتل بالانبار هو واصحابه في
شهر ربيع الاول من سنه ثمان وثلثين ثم خرج بن
علقمه التيمي فوجه اليه علي رضي الله عنه معقل بن قيس الرياحي
فقتله واصحابه بما سبذان في جمادى الاولى من هذه السنة
ثم خرج الاشهب بن بشر فوجه اليه علي جاريه بن
قدامه فقتل الاشهب واصحابه بجرجرايا في جمادى الاخرة
من هذه السنه ‹‹ وخرج رجل من الخوارج يقال

لاسعد على علي رضي الله عنه فلت على ابي سعد بن مسعود الثقفي
وهو على المداين فخرج اليه سعد فقتله واصحابه في رجب
من هذه السنة ∴ ثم خرج ابو مريم السعدي
توجه اليه علي شريح بن هاني وقد صاروا من الكوفة
على فرسخين ثم انفذ اليهم جارية بن قدامة السعدي فقتل ابا
مريم واصحابه الا خمسين رجلا سالوا الامان وذلك في
شهر رمضان من هذه السنة ثم قتل علي رضوان الله عليه ولو
ذكرنا من خرج من الخوارج لطال الكتاب

∴ آخر مقالات الخوارج

∴ اول مقالات المرجية

بسم الله الرحمن الرحيم

∴ ذكر اختلاف المرجية

اختلف المرجية في الايمان ما هو وهم اثنا عشر فرقة
فالفرقة الاولى منهم يزعمون ان الايمان بالله هو
المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط وان
ما سوى المعرفة من الاقرار باللسان والخضوع بالقلب والمحبة
لله ولرسوله والتعظيم والخوف منهما والعمل بالجوارح فليس
بايمان وزعموا ان الكفر بالله هو الجهل به وهذا قول يحكى
عن جهم بن صفوان ∴ وزعمت الجهمية ان الانسان اذا
اتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه انه لا يكفر بجحده وان الايمان لا يتبعض ولا
يتفاضل اهله فيه وان الايمان والكفر لا يكونان الا في القلب دون

غيره من الجوارح ∴ والفرقة الثانية من المرجية يزعمون ان
الايمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل به فقط
فلا ايمان بالله الا المعرفة به ولا كفر بالله الا الجهل به وان
قول القايل ان الله ثالث ثلاثة ليس بكفر ولكنه لا يظهر الا من
كافر وذلك ان الله تعالى اكفر من قال ذلك واجمع المسلمون
انه لا يقوله الا كافر وزعموا ان معرفة الله تعالى هي
المحبة له وهي الخضوع لله واصحاب هذا القول لا يزعمون
ان الايمان بالله ايمان بالرسول وانه لا يؤمن بالله اذا جاء الرسول
الا من آمن بالرسول ليس لان ذلك يستحيل ولكن لان الرسول
قال ومن لا يؤمن بي فليس بمؤمن بالله وزعموا ايضا ان
الصلاة ليست بعبادة لله وانه لا عبادة الا الايمان به وهو
معرفته والايمان عندهم لا يزيد ولا ينقص وهو خصلة
واحدة وكذلك الكفر والقايل بهذا القول ابو الحسين
الصالحي ∴ والفرقة الثالثة منهم يزعمون ان
الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له وهو ترك الاستكبار
عليه والمحبة له فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وزعموا
ان ابليس كان عارفا بالله غير انه كفر باستكباره على الله
وهذا قول قوم من اصحاب يونس السمري ∴ وزعموا
ان الانسان وان كان لا يكون مؤمنا الا بجميع الخلال التي ذكرناها
وقد يكون كافرا بترك خلة منها ولم يكن يونس يقول بهذا
∴ والفرقة الرابعة منهم وهم اصحاب ابي شمر

ويونس يزعمون ان الايمان المعرفه بالله والخضوع له والمحبه له بالقلب والاقرار به انه واحد ليس كمثله شي ما لم تقم عليه حجه الانبيا وان كانت قامت عليه حجه الانبيا فالايمان لهم في التصديق لهم والمعرفه بما جا من عند الله غير داخل في الايمان ولا يسمون كل خصله من هذه الخصال ايمانا فاذا اجتمعت سموها ايمانا لاجتماعها وشبهوا ذلك بالبياض اذا كان في دابه لم يسموها بلقا ولا بعض ابلق حتى يجتمع السواد والبياض فاذا اجتمع في الدابه سمي ذلك بلقا اذا كان فرسا فان كان في جمل او كلب سمي بقعا وجعلوا ترك الخصال كلها وترك كل خصله منها كفرا ولم يجعلوا الايمان متبعضا ولا محتملا للزياده والنقصان ∴ وحكي عن ابي شمر انه قال لا اقول في الفاسق فاسق مطلق دون ان اقول فاسق في كذا وحكى محمد ابن شبيب وعباد بن سليمان عن ابي شمر انه كان يقول ان الايمان هو المعرفه بالله والاقرار به وبما جا من عنده ومعرفه العدل يعني قوله في القدر ما كان من ذلك منصوصا عليه او مستخرجا بالعقول مما فيه اثبات عدل الله ونفي التشبيه والتوحيد وكل ذلك ايمان والعلم به ايمان والشاك فيه كافر والشاك في الشاك كافر ابدا والمعرفه لا يقولون انها ايمان ما لم يقع الاقرار واذا وقعا كانا جميعا ايمانا ∴

والفرقه الخامسه من المرجيه اصحاب ابي ثوبان يزعمون ان الايمان هو الاقرار بالله ورسله وما كان لا يجوز

في العقل الا ان يفعله وما كان جايزا في العقل ان لا يفعله فليس ذلك من الايمان ∴ والفرقه السادسه من المرجيه يزعمون ان الايمان هو المعرفه بالله وبرسله وفرايضه المجتمع عليها والخضوع له بجميع ذلك والاقرار باللسان فمن جهل شيا من ذلك فقامت عليه حجه او عرفه ولم يقر به كفر ولم يسموا كل خصله من ذلك ايمانا كما حكينا عن ابي شمر وزعموا ان الخصال التي هي ايمان اذا وقعت كل خصله منها طاعه فان فعلت خصله منها ولم يفعل الاخرى لم تكن طاعه كالمعرفه بالله اذا انفردت من الاقرار لم تكن طاعه لان الله تعالى امرنا بالايمان جمله امرا واحدا ومن لم يفعل ما امر به لم يطع وزعموا ان ترك كل خصله من ذلك معصيه وان الانسان لا يكفر بترك خصله واحده وان الناس يتفاضلون في ايمانهم ويكون بعضهم اعلم بالله واكثر تصديقا له من بعض وان الايمان يزيد ولا ينقص وان من كان مومنا لا يزول عنه اسم الايمان الا بالكفر وهذا قول الحسين بن محمد النجار واصحابه ∴ والفرقه السابعه من الغيلانيه اصحاب غيلان يزعمون ان الايمان المعرفه بالله الثانيه والمحبه والخضوع والاقرار بما جا به الرسول وبما جا من عند الله تعالى وذلك ان المعرفه الاولى عنده اضطرار فلذلك لم يجعلها من الايمان وذكر محمد بن شبيب عن الغيلانيه انهم يوافقون الشمريه في الخصله من الايمان انه لا يقال لها ايمان

اذا انفردت ولا يقال لها بعض ايمان اذا انفردت وان الايمان
لا يحتمل الزيادة والنقصان وانهم خالفوهم في العلم فزعموا
ان العلم بان الاشياء محدثة مدبرة ضرورة والعلم بان محدثها
ومدبرها ليس باثنين ولا اكثر من ذلك اكتسابا وجعلوا
العلم بالنبي صلى الله عليه وسلم وبما جاء من عند الله اكتسابا
وزعموا ان من الايمان اذا كان الذي من عنده منصوصا
باجماع المسلمين ولم يجعلوا شيئا من الدين مستخرجا ايمانا
وكل هاولاء الذين حكينا قولهم من الشمرية والجهمية
والغيلانية والنجارية ينكرون ان يكون في الكفار ايمان
وان يقال ان فيهم بعض ايمان اذ كان الايمان لا يتبعض عندهم
وذكر زرقان عن غيلان ان الايمان هو الاقرار باللسان وهو
التصديق وان المعرفة بالله فعل الله وليست من الايمان في
قليل ولا كثير واعتل بان الايمان في اللغة هو التصديق

والفرقة الثامنة من المرجئة اصحاب محمد بن شبيب
يزعمون ان الايمان الاقرار بالله والمعرفة بانه واحد
ليس كمثله شيء والاقرار والمعرفة بانبياء الله وبرسله وبجميع
ما جاءت به من عند الله مما نص عليه المسلمون ونقلوه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة والصيام واشباه
ذلك مما لا اختلاف فيه بينهم ولا تنازع واما ما كان من الدين
نحو اختلاف الناس في الاشياء فان الراد للحق لا يكفر وذلك انه
ايمان استخراج ليس برد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما

بلغ مقابلة

جاء به من عند الله تعالى ولا على المسلمين مما نقلوه عن نبيهم صلى
الله عليه وسلم ونصوا عليه والخضوع لله هو ترك الاستكبار
وزعموا ان ابليس قد عرف الله واقر به وانما كان كافرا
لانه استكبر ولولا استكباره ما كان كافرا وان الايمان
يتبعض ويتفاضل اهله وان الخصلة من الايمان قد تكون طاعة
وبعض ايمان ويكون صاحبها كافرا بترك بعض الايمان ولا يكون
مؤمنا الا باصابة الكل وكل رجل يعلم ان الله واحد ليس كمثله
شيء ويجحد الانبياء فهو كافر بجحده الانبياء وفيه خصلة من الايمان وهو
معرفته بالله وكذلك ان الله امره ان يعرفه وان يقر بما كان
عرف ولم يقر او عرف الله تعالى وجحد انبياءه فاذا فعل ذلك
فقد اطاع ببعض ما امر به واذا كان الذي امر به كله ايمان
فالواحدة منه بعض ايمان وكان محمد بن شبيب وسائر من
قدمنا وصفه من المرجئة يزعمون ان مرتكبي الكبائر من اهل
الصلاة العارفين بالله وبرسله المقرين به وبرسله مؤمنون
بما معهم من الايمان فاسقون بما معهم من الفسق

والفرقة التاسعة من المرجئة ابو حنيفة واصحابه يزعمون ان
الايمان المعرفة بالله والاقرار بالله والمعرفة بالرسول
والاقرار بما جاء من عند الله في الجملة دون التفسير وذكر
ابو عثمان الادمي انه اجتمع ابو حنيفة وعمر بن ابي عثمان الشمزي
بمكة فساله عمر فقال له اخبرني عمن زعم ان الله تعالى
حرم اكل الخنزير غير انه لا يدري لعل الخنزير الذي حرمه الله

ليس هي هذه العين فقال مؤمن فقال له عمر فانه قد زعم
ان الله قد فرض الحج الى الكعبة غير انه لا يدري لعلها كعبة
غير هذه بمكان كذا فقال هذا مؤمن قال فان قال اعلم
ان الله تعالى بعث محمدا وانه رسول الله غير انه لا يدري
لعله هو الزنجي قال هذا مؤمن ولم يجعل ابو حنيفة شيئا من
الدين مستخرجا ايمانا وزعم ان الايمان لا يتبعض ولا يزيد ولا
ينقص ولا يتفاضل الناس فيه :. فاما غسان واكثر
اصحاب ابي حنيفة فانهم يحكون عن اسلافهم ان الايمان هو
الاقرار والمحبة لله والتعظيم له والهيبة منه وترك الاستخفاف
بحقه وانه يزيد ولا ينقص :. والفرقة العاشرة
من المرجئة اصحاب ابي معاذ التومني يزعمون ان الايمان
ما عصم من الكفر وهو اسم لخصال اذا تركها التارك
او ترك خصلة منها كان كافرا فتلك الخصلة التي يكفر بتركها
وترك خصلة منها ايمان ولا يقال للخصلة منها ايمان
ولا بعض ايمان وكل طاعة اذا تركها التارك لم يجمع المسلمون
على كفره فتلك الطاعة شريعة من شرائع الايمان تاركها
ان كانت فريضة يوصف بالفسق فيقال له انه فسق ولا يسمى
بالفسق ولا يقال فاسق وليس يخرج الانسان من الايمان اذا لم
يكن كفرا وتارك الفرائض مثل الصلاة والصيام والحج على
الجحود بها والرد لها والاستخفاف بها كافر بالله وانما كفر
للاستخفاف والرد والجحود وان تركها وان تركها غير مستحل

لتركها متشاغلا مسوفا يقول الساعة اصلي واذا فرغت
من لهوي ومن عملي فليس بكافر اذا كان عزمه ان يصلي يوما
ووقتا من الاوقات ولكن نفسقه :. وكان ابو
معاذ يزعم ان من قتل نبيا او لطمه كفر وليس من اجل اللطمة
والقتل كفر ولكن من اجل الاستخفاف والعداوة والبغض له
وكان يزعم ان الموصوف بالفسق من اصحاب الكبائر ليس بعدو
لله ولا ولي له وكل المرجئة يقولون انه ليس في احد
من الكفار ايمان بالله تعالى :. والفرقة الحادية
عشرة من المرجئة اصحاب بشر المريسي يقولون ان الايمان
هو التصديق لان الايمان في اللغة هو التصديق وما ليس بتصديق
فليس بايمان ويزعم ان التصديق يكون بالقلب وباللسان جميعا
والى هذا القول كان يذهب ابن الراوندي وكان ابن الراوندي
يزعم ان الكفر هو الجحد والانكار والستر والتغطية وليس
يجوز ان يكون الكفر الا ما كان في اللغة كفرا وكان يزعم ان
السجود للشمس ليس بكفر ولكنه علم على الكفر لان الله تعالى
بين لنا انه لا يسجد للشمس الا كافر :. والفرقة الثانية
عشرة من المرجئة الكرامية اصحاب محمد بن كرام يزعمون ان
الايمان هو الاقرار والتصديق باللسان دون القلب وانكروا
ان يكون معرفة القلب او شيء غير التصديق باللسان ايمانا
وزعموا ان المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانوا مؤمنين على الحقيقة وزعموا ان الكفر بالله

هو الجحود والانكار له ما للسان ومن المرجيه من يقول ان
الفاسق من اهل القبله لا يسمي بعد مضي فعله فاسقا ومنهم
من يسميه بعد مضي فعله فاسقا ومنهم من يقول لا اقول
لمرتكب الكباير فاسق على الاطلاق :: اختلفت
المرجيه في الكفر ما هو وهم سبعه فرق :: فالفرقه
الاولى منهم يزعمون ان الكفر خصله واحده وبالقلب
يكون وهو الجهل بالله وهولاء هم الجهميه :: والفرقه
الثانيه منهم يزعمون ان الكفر خصال كثيره ويكون
بالقلب وبغير القلب والجهل به كفر وبالقلب يكون وكذلك
البغض لله والاستكبار عليه كفر وكذلك التكذيب بالله
وبرسله بالقلب وباللسان وكذلك الجحود لهم والانكار
لهم وسبهم وكذلك الاستخفاف بالله وبرسله كفر وكذلك
ترك التوحيد الى اعتقاد التثنيه والتثليث او ما هو اكثر
من ذلك كفر وزعم قايل هذا القول ان الكفر يكون بالقلب
واللسان دون غيرهما من الجوارح وكذلك الايمان وزعم قايل
هذا القول ان قاتل النبي صلى الله عليه وسلم ولاطمه لم يكفر
من اجل القتل واللطمه ولكن من اجل الاستخفاف وكذلك
تارك الصلاه مستحلا لتركها انما يكفر بالاستحلال لتركها لا بتركها
وزعم صاحب هذا القول ان من استحل ما حرم الله مما
نص الرسول عليه السلام على تحريمه واجمع المسلمون على
تحريمه فهو كافر بالله وان استحلال ذلك كفر وكذلك من قال

قولا او اعتقد عقدا قد اجمع المسلمين على اكفار قايله وكل
قول اجمعوا على اكفار قايله كفر باي جارحه كان الفعل
والفرقه الثالثه منهم :: يزعمون ان الكفر بالله هو
التكذيب والجحد له والانكار له باللسان وان الكفر لا يكون الا
باللسان دون غيره من الجوارح وهذا قول محمد بن كرام واصحابه
والفرقه الرابعه منهم :: يزعمون ان الكفر هو الجحود
والانكار والستر والتغطيه وان الكفر يكون بالقلب واللسان
والفرقه الخامسه منهم :: اصحاب ابي شمر وقد
تقدمت حكايه قولهم في الاكفار من رد قولهم في
التوحيد والقدر :: والفرقه السادسه
اصحاب محمد بن شبيب وقد ذكرنا قولهم في الاكفار عند ذكر
قولهم في الايمان والمرجيه لا يكفرون احدا من المتاولين
ولا يكفرون الا من اجمعت الامه على اكفاره :: واختلفت
المرجيه في المعاصي هل هي كباير ام لا على مقالتين فقال
قايلون منهم بشر المريسي وغيره كل ما عصي الله تعالى به كبيره
وقال قايلون منهم المعاصي على ضربين منها كباير ومنها صغاير
واجمعت المرجيه باسرها ان الدار دار كفر ايمان
وحكم اهلها الايمان الا من ظهر منه خلاف الايمان واختلفت
المرجيه في الاعتقاد والتوحيد بغير نظر هل يكون علما
وايمانا ام لا وهم فرقتان فالفرقه الاولى منهم
يزعمون ان الاعتقاد للتوحيد بغير نظر لا يكون ايمانا ::

والفرقة الثانية منهم يزعمون ان الاعتقاد للتوحيد بعد
نظر ايمان : واختلفت المرجئة في الاخبار اذا
وردت من قبل الله تعالى وظاهرها ظاهر العموم على
سبع فرق فقالت الفرقة الاولى منهم اذا جا الخبر
من الله تعالى انه يعذب القاتلين والآكلين اموال اليتامى
ظلما واشباههم من اهل الكباير وقفنا في عذابهم لقول الله
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وقالت هذه الفرقة جايز ان يخبر الحكيم الصادق بخبر لم يستثن
فيه فيكون له ان يفعل وله ان لا يفعل الا استثنا ويكون
صادقا وان هو لم يفعل ولا يكون ذلك مستنكرا في اللغة
ولا كذبا وهؤلاء هم الذين يزعمون ان الاستثناء ظاهر
وزعمت الفرقة الثانية ان الوعد ليس فيه
استثنا وان الوعيد فيه استثنا مضمر وذلك جايز في اللغة
عند اهلها لان الرجل قد يوعد عبده ان يضربه ويعفو
عنه ولا يرون ذلك كذبا للضمير الذي قال في الوعيد هم
وزعمت الفرقة الثالثة من اهل الوقف ان الاخبار
اذا جاءت ومخرجها عام فسمعها السامع وكان الخبر وعدا
او وعيدا ولم يسمع القرآن كله والاخبار المجتمع عليها
كلها فعليه ان يعلم ان الخبر في جميع اهل تلك الصفة
الذين كان فيهم الوعيد عام لا شك فيه وقد يجوز ان يكون
فيه خلاف ذلك العلم الذي لا شك فيه وقد يجوز ان يكون

فيه خلاف ذلك العلم الذي لا شك فيه ليس مع الرجل من
المسلمين الموثوق بدينه حديث يريد ان يعترض بها الناس
لقبلهم ونحو علم الانسان التي يعرف الناس بعضهم بعضا
بها فيعلم ان فلان بن فلان اذا ان قد ولد على فراش
ابيه علما لا شك فيه ولا يخطر الشك فيه على البال اذا لم يكن
لهم سبب يدعوهم الى الشك من اسبابه فعليهم ان
يثبتوا ذلك على ظاهره وان كان خلاف ذلك جايز فيما غاب
عليهم فعليهم ان لا يشكوا وان جوزوا في المغيب خلاف ما
لم يشكوا فيه في الظاهر وزعموا في الوعد اذا انفرد
والوعيد اذا انفرد فعليهم ان يثبتوا كل واحد منهما منفردا
ويعلموا انه عام علما لا شك فيه كما وصفنا ويجوز ان
يكون على خلاف ذلك فاذا اجتمع الوعيد والوعد عندهم في
قوم فعليهم ان يعلموا ان احدهما مستثنى من الاخر اما ان يكون
الوعد مستثنى من الوعيد واما ان يكون الوعيد مستثنى من
الوعد وعلى السامع لذلك ان يكون الوعيد مستثنى من الوعد
واما ان يكون الوعيد مستثنى من الوعد وعلى السامع لذلك
ان يقف فلا يدري لعل الخبر في اهل التوحيد كلهم او في
بعضهم غير انه لا يجتمع الوعد والوعيد في رجل واحد لان
ذلك متناقض : وقالت الفرقة الرابعة وهم
اصحاب محمد بن شبيب وعلما اللغة اجازت جاني بنو تميم وقتلت
الازد وانما اتى بعض بني تميم وبعض الازد وضربت ازدي

وانما ضرب بعضها وضرب الامير اهل السجن وانما ضرب
بعضهم قالوا فلما وجدنا اللغة اجازت ذلك وسمعنا الاخبار
التي في القرآن مخرجها عام احتمل ان يكون معناها في
الخاص من اهل كل طبقة ذكرهم الله تعالى بوعيد واحتمل ان يكون
ذلك عاما وذلك مثل قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم الاية وكقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلما الاية وكقوله والذين يرمون المحصنات الاية واشباه
ذلك من آي الوعيد التي جاءت مجيئا عاما واحتملت ما ذكرنا
من اجازة اللغة فما سواها ان يكون اكثر مخرجه مخرجا عاما
وهو خاص وان يكون الآي التي جاءت في الوعيد خاصا في بعض
اهل الطبقات التي جاءت فيهم من القاتلين والقاذفين وآكلي
اموال الايتام واشباه ذلك واحتمل ان يكون عاما في جميعهم
وان كانت في بعضهم كانت في اعظمهم جرما وليس بجور عندهم
ان يعذب الله تعالى على جرم ويعفو عما هو اعظم جرما
منه :. وزعمت الفرقة الخامسة من المرجئة
انه ليس في اهل الصلاة وعيد انما الوعيد في المشركين
قالوا وقول الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا وما اشبه
ذلك من آي الوعيد في المستحلين دون المحرمين قالوا فاما
الوعد من الله فهو واجب للمؤمنين والله تعالى لا يخلف وعده
والعفو اولى بالله والوعد لهم قول الله والذين آمنوا بالله
ورسله اولئك هم الصديقون وقوله يا عبادي الذين

اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وما اشبه
ذلك من آي القرآن وزعموا ولا انه كما لا ينفع مع
الشرك عمل كذلك لا يضر مع الايمان عمل ولا يدخل النار
احد من اهل القبلة :. وحكي عن بعض العلما باللغة
انه قال من اخبر الله انه يثيبه اثابه ومن اخبر انه يعاقبه
من اهل القبلة لم يعاقبه ولم يعذبه وذلك يدل على كرمه
وزعم ان العرب كانت تمدح بالوعد وبالعفو عما توعدت
عليه :. وزعمت الفرقة السابعة
ان القرآن على الخصوص الا ما اجمعوا على عمومه ولا دلالة
الامر والنهي واختلفت المرجئة في الامر والنهي
هل هما على العموم على مقالتين فقال قائلون
بما حكيناه آنفا من ان ذلك على الخصوص حتى ياتي دلالة على
العموم :. وقالت الفرقة الثانية الامر
والنهي هما على العموم الا ما خصته دلالة واختلفت
المرجئة في تخليد الله الكفار على مقالتين : فقالت
الفرقة الاولى منهم وهم اصحاب جهم بن صفوان ان
الجنة والنار تفنيان وتبيدان ويفنى اهلهما حتى يكون الله تعالى
موجودا لا شيء معه وانه لا يجوز ان يخلد الله اهل الجنة
في الجنة واهل النار في النار وهذا رد ما اتفق المسلمون
عليه ونقلوه نصا :. وقال المسلمون كلهم الا
جهما ان الله يخلد اهل الجنة في الجنة ويخلد الكفار في النار

واختلفت المرجئة في فجار اهل القبلة هل يجوز ان يخلدهم
الله في النار ان ادخلهم النار على خمسة اقاويل :. فزعمت
الفرقة الاولى اصحاب بشر المريسي انه محال ان يخلدهم الله
في النار لقول الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وانهم يصيرون الى الجنة ان
ادخلهم الله النار لا محالة وهو قول ابن الراوندي
وزعمت الفرقة الثانية منهم اصحاب ابي شمر ومحمد بن
شبيب انه جائز ان يدخلهم الله النار وجائز ان يخلدهم
فيها ان ادخلهم وجائز ان لا يخلدهم :. وقالت الفرقة
الثالثة ان لله ان الله يدخل النار قوما من المسلمين
الا انهم يخرجون بشفاعة رسول الله ويصيرون الى الجنة
لا محالة :. وقالت الفرقة الرابعة منهم اصحاب
غيلان جائز ان يعذبهم الله وجائز ان يعفو عنهم وجائز
ان لا يخلدهم فان عذب احدا عذب من ارتكب مثل ما ارتكبه
وكذلك ان خلده وان عفا عن احد عفا عن كل من كان
مثله :. وقالت الفرقة الخامسة منهم جائز ان
يعذبهم الله وجائز ان لا يعذبهم وجائز ان يخلدهم
ولا يخلدهم وان يعذب واحدا ويعفو عمن كان مثله كل
ذلك لله تعالى ان يفعله . واختلفت المرجئة
في الصغائر والكبائر على مقالتين :. فقالت الفرقة
الاولى كل معصية فهي كبيرة وقالت الفرقة

48

الثانية المعاصي منها كبائر وصغائر :. واختلفت
المرجئة في غفران الله الكبائر بالتوبة وهل هو
تفضل ام لا على مقالتين مقالة الفرقة الاولى منهم
غفران الله تعالى الكبائر بالتوبة تفضل ليس باستحقاق
وقالت الفرقة الثانية منهم غفران الله الكبائر
بالتوبة استحقاق :. واختلفت المرجئة في
معاصي الانبيا هل هي كبائر ام لا على مقالتين فقالت
الفرقة الاولى معاصيهم كبائر وجوزوا على الانبياء فعل
الكبائر من القتل والزنا وغير ذلك :. وقالت الفرقة
الثانية معاصيهم صغائر ليست بكبائر :. واختلفت
المرجئة في الموازنة على مقالتين :. فقال قايلون
منهم الايمان يحبط عقاب الفسق لانه اوزن منه وان الله
لا يعذب موحدا وهذا قول مقاتل بن سليمان :. وقال
قايلون منهم يجوز عذاب الموحدين وان الله يوازن حسناتهم
سيئاتهم فان رجحت حسناتهم ادخلهم الجنة وان رجحت سيئاتهم
على حسناتهم كان له ان يعذبهم وله ان يتفضل عليهم وان
لم ترجح حسناتهم على سيئاتهم ولا رجحت سيئاتهم على حسناتهم
تفضل عليهم بالجنة وهذا قول ابي معاذ :. واختلفت
المرجئة في اكفار المتاولين على ثلثة اقاويل :. الفرقة
الاولى منهم لا يكفر احدا من المتاولين ولا من الامة الا من اجمعت
الامة على اكفاره :. وقالت الفرقة الثانية منهم

اصحاب ابي شمر انهم يكفرون من رد قولهم في القدر والتوحيد
ويكفرون الشاك في الشاك ∴ وقالت الفرقة
الثالثة منهم الكفر هو الجهل بالله فقط ولا يكفر بالله الا
الجاهل به وهذا قول جهم بن صفوان : واختلفت
المرجئة في عفو الله تعالى عما بينه وبين العباد من المظالم
على مقالتين ∴ فقالت الفرقة الاولى منهم ما كان
من مظالم العباد فانما العفو من الله عنهم في القيامة
اذا اجمع الله بينه وبين خصمه ان يعوض المظلوم ليعوض من
الظالم الجرم فيغفر له ∴ وقالت الفرقة الثانية
منهم ان العفو عن جميع المذنبين جائز في العقول ما بينهم
وبين الله وما كان بينهم وبين العباد ∴ واختلفت
المرجئة في التوحيد فقال قائلون منهم في التوحيد
بقول المعتزلة وسنشرح قول المعتزلة اذا انتهينا
الى شرح اقاويلهم ∴ وقال قائلون منهم بالتشبيه
وهم ثلاث فرق فقالت الفرقة الاولى منهم وهم
اصحاب مقاتل بن سليمان ان الله تعالى جسم وان الله له جمة
وانه على صورة الانسان لحم ودم وشعر وعظم له
جوارح واعضاء من يد ورجل ولسان وراس وعينين مصمت
وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه ∴ وقالت
الفرقة الثانية اصحاب الجواربي مثل ذلك غير انه قال
اجوف من فيه الى صدره ومصمت من سوى ذلك ∴ وقالت

الفرقة الثالثة منهم هو جسم لا كالاجسام واختلفت
المرجئة في الرؤية على مقالتين فمنهم من قال في ذلك
قول المعتزلة ونفى ان يرى الباري ∴ وقالت الفرقة
الثانية منهم ان الله يرى بالابصار في الآخرة واختلفت
المرجئة في القرآن هل هو مخلوق ام لا على ثلاث مقالات
فقال قائلون منهم انه مخلوق وقال قائلون
منهم بالوقف وانا نقول كلام الله تعالى لا نقول انه مخلوق
ولا غير مخلوق ∴ واختلفت المرجئة هل للباري ماهية
ام لا على مقالتين ∴ فقال قائلون لله ماهية لا ندركها
في الدنيا وانه يخلق لنا في الآخرة حاسة سادسة فندرك
بها ماهيته ∴ وقال قائلون منهم بانكار ذلك ونفيه
واختلفت المرجئة في القدر فمنهم من قال
بقول المعتزلة في القدر وسنشرح اقاويلهم في ذلك
وقال قائلون بالاثبات للقدر وسنشرح ذلك اذا
انتهينا الى شرح قول الحسين بن محمد النجار في القدر ∴
واختلفت المرجئة في اسماء الله وصفاته فمنهم
من قال بقول المعتزلة في ذلك ومنهم من قال بقول عبد
الله بن كلاب وسنشرح قول عبد الله بن كلاب اذا انتهينا
اليه وسنشرح اقاويل المرجئة في لطيف الكلام
اذا انتهينا الى وصف الاختلاف في لطيف الكلام وغامضه
ان شاء الله ∴ هذا شرح قول المعتزلة

في التوحيد وغيره :. واجمعت المعتزلة على
ان الله تعالى واحد ليس كمثله شي وهو السميع البصير
وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم
ولا جوهر ولا عرض ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا
مجسة ولا بذي حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة
ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق ولا يتحرك
ولا يسكن ولا يتبعض وليس بذي ابعاض واجزا وجوارح واعضا وليس
بذي جهات ولا بذي يمين وشمال وامام وخلف وفوق
وتحت ولا يحيط به مكان ولا يجري عليه زمان ولا يجوز
عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الاماكن ولا يوصف
بشي من صفات الخلق الدالة على حدثهم ولا يوصف بانه
متناهي ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات وليس
بمحدود ولا والد ولا مولود ولا تحيط به الاقدار ولا تحجبه
الاستار ولا تدركه الحواس ولا يقاس بالناس ولا يشبه
الخلق بوجه من الوجوه ولا تجري عليه الافات ولا تحل به
العاهات وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه
له لم يزل اولا سابقا متقدما للمحدثات موجودا قبل المخلوقات
ولم يزل عالما قادرا حيا ولا يزال كذلك لا تراه العيون
ولا تدركه الابصار ولا تحيط به الاوهام ولا يسمع
بالاسماع شي لا كالاشيا عالم قادر حي لا كالعلما القادرين
الاحيا وانه القديم وحده ولا قديم غيره ولا اله سواه

ولا شريك له في ملكه ولا وزير له في سلطانه ولا معين على
انشا ما انشا وخلق ما خلق لم يخلق الخلق على مثال سبق وليس
خلق شي باهون عليه من خلق شي اخر ولا باصعب عليه منه
لا يجوز عليه اجترار المنافع ولا تلحقه المضار ولا يناله السرور
واللذات ولا يصل اليه الاذى والالام ليس بذي غاية
فيتناهى ولا يجوز عليه الفنا ولا يلحقه العجز والنقص تقدس عن
ملامسة النسا وعن اتخاذ الصاحبة والابنا فهذه جملة
قولهم في التوحيد وقد شركهم في هذه الجملة الخوارج و
طوائف من المرجئة وطوائف من الشيعة وان كانوا للجملة
التي يظهرونها ناقضين ولها تاركين :.

القول في المكان :. اختلفت المعتزلة في ذلك فقال
قائلون البارى بكل مكان بمعنى انه مدبر لكل مكان
وان تدبيره في كل مكان والقائلون بهذا القول جمهور
المعتزلة :. ابو الهذيل :. والجعفران :. والاسكافي
ومحمد بن عبد الوهاب الجبائي وقال قائلون البارى
لا في مكان بل هو على ما لم يزل عليه وهو قول هشام الفوطي
وعباد بن سليمان وابي زفر وغيرهم من المعتزلة وقالت
المعتزلة في قول الله تعالى الرحمن على العرش استوى
يعني استولى :.

القول في رؤية الله تعالى :. اجمعت المعتزلة على ان الله تعالى لا يرى بالابصار
واختلفت هل يرى بالقلوب فقال ابو الهذيل واكثر

المعتزلة نرى الله بقلوبنا بمعنى انا نعلمه بقلوبنا وانكر
هشام الفوطي وعباد بن سليمن ذلك ∴ **القول
في ان الله تعالى عالم قادر** ∴ اختلف
الناس في ذلك فانكر كثير من الروافض وغيرهم ان يكون
البارى لم يزل عالما قادرا ∴ واجمعت المعتزلة على ان الله
لم يزل عالما قادرا حيا ∴ واختلفت المعتزلة في البارى
تعالى هل يقال انه لم يزل عالما بالاجسام وهل المعلومات
معلومات قبل كونها وهل الاشيا اشيا لم تزل ان تكون على سبع
مقالات ∴ فقال هشام بن عمرو الفوطي لم يزل الله
عالما قادرا وكان اذا قيل له لم يزل الله عالما بالاشيا قال
لا اقول لم يزل عالما بالاشيا واقول لم يزل عالما انه واحد
ولا ثاني له فاذا قلت لم يزل عالما بالاشيا سميتها لم تزل
الله تعالى واذا قيل له اتقول ان الله لم يزل عالما بان
ستكون الاشيا قال اذا قلت بان ستكون فهذه اشارة اليها
ولا يجوز ان اشير الا الى موجود وكان لا يسمي ما لم يخلقه
الله تعالى ولم يكن شيا وتسمي ما خلقه الله واعدمه شيا وهو
معدوم وكان ابو الحسين الصالحي يقول ان الله تعالى لم
يزل عالما بالاشيا في اوقاتها ولم يزل عالما انها ستكون
في اوقاتها ولم يزل عالما بالاجسام في اوقاتها وبالمخلوقات
في اوقاتها ويقول لا معلوم الا موجود ولا يسمي المعدومات
معلومات ولا يسمي ما لم يكن مقدورا ولا يسمي الاشيا اشيا

الا اذا وجدت ولا يسميها اشيا اذا عدمت ∴ وقال
عباد بن سليمان لم يزل الله عالما بالاشيا ولم يزل عالما
بالجواهر والاعراض ولم يزل عالما بالافعال ولم يزل عالما
بالخلق ولم يقل انه لم يزل عالما بالاجسام ولم يقل انه لم يزل
عالما بالمفعولات ولم يقل انه لم يزل عالما بالمخلوقات وقال
في اجناس الاعراض الالوان والحركات والطعوم انه لم يزل
عالما بالوان وحركات وطعوم واجرى هذا القول في سائر
اجناس الاعراض وكان يقول المعلومات معلومات لله قبل
كونها وان المقدورات مقدورات قبل كونها وان الاشيا
اشيا قبل ان تكون وذلك ان الجواهر جواهر قبل ان تكون وكذلك
الاعراض اعراض قبل ان تكون والافعال افعال قبل ان تكون
ولم يقل ان تكون الاجسام اجساما قبل كونها وان المخلوقات
مخلوقات قبل ان تكون وان المفعولات مفعولات قبل ان تكون
ويقول الشي عينه غيره وكذلك خلقه غيره وكان اذا قيل له
اتقول ان هذا الشي الموجود هو الذي لم يكن موجودا قال لا
اقول ذلك واذا قيل له اتقول انه غيره قال لا اقول
ذلك ∴ وقال قائلون منهم ابن الراوندي ان الله
تعالى لم يزل عالما بالاشيا على معنى انه لم يزل عالما انها ستكون
اشيا وكذلك القول عنده في الاجسام والجواهر المخلوقات
ان الله لم يزل عالما بان ستكون الاجسام والجواهر المخلوقات
وكان يقول ان المعلومات معلومات قبل كونها ان اشيا

معلومات به قبل كونها رجوعاً الى ان يعلمه الله قبل كونها
واثبات المعلوم معلوماً لزيد قبل كونه رجوع الى علم زيد به
قبل كونه وان المقدورات مقدورات لله قبل كونها على
سبيل ما حكيناه عنه انه قاله في المعلومات وكذلك
كلما يتعلق بغيره كالمامور به انما هو مامور به بوجود
الامر والمنهي عنه لوجود النهي كان منهياً عنه وكذلك
المراد لوجود ارادته كان مراداً فهو مراد قبل كونه
ويرجع في ذلك الى اثبات الارادة قبل كونه وكذلك
القول في المامور والمنهي وساير ما يتعلق بغيره وكان
يزعم ان الاشيا انما هي اشيا اذا وجدت ومعنى انها اشيا انها
موجودة وكذلك كل اسم للاشيا لا يتعلق بغيرها
وهو رجوع اليها وخبر عنها فلا يجوز ان يسمى قبل وجودها
ولا في حال عدمها :. وقال قايلون من البغداديين
ان المعلومات معلومات قبل كونها وكذلك الاشيا اشيا
قبل كونها ومنعوا ان يقال اعراض :. وقال محمد بن
عبد الوهاب الجبائي اقول ان الله لم يزل عالماً بالاشيا
والجواهر والاعراض وكان يقول ان الاشيا تعلم اشيا قبل
كونها وتسمى اشيا قبل كونها وان الجواهر تسمى جواهر
قبل كونها وكذلك الحركات والسكون والالوان والطعوم
والارايح والارادات وكان يقول ان الطاعة تسمى طاعة
قبل كونها وكذلك المعصية قبل كونها وكان يقسم الاسما

على وجوه فما سمي به الشي لنفسه فواجب ان يسمى به قبل كونه
كالقول سواد انما سمي سواداً لنفسه وكذلك البياض
وكذلك الجوهر انما سمي جوهراً لنفسه وما سمي به الشي
لانه يمكن ان يدل او يخبر عنه فهو مسمى بذلك قبل كونها كالقول شي
فان اهل اللغة سموا اهل القواسي كلما امكنهم ان يذكروه
ويخبروا عنه وما سمي به الشي ليفرقه بينه وبين اجناس
اخر كالقول لون وما اشبه ذلك فهو يسمى بذلك قبل كونه
وما سمي به الشي لعلة فوجدت العلة قبل وجوده فواجب
يسمى بذلك قبل وجوده كالقول مامور به انما قيل مامور
به لوجود الامر به فواجب ان يسمى مامورا به في حال وجود
الامر وان كان غير موجود في حال وجود الامر وكذلك ما
يسمى به الشي لوجود علة يجوز وجودها قبله وما سمي به
الشي لحدوثه ولانه فعل فلا يجوز ان يسمى بذلك قبل ان
يحدث فالقول مفعول ومحدث وما سمي به الشي لوجود
علة فيه فلا يجوز ان يسمى بها قبل وجود العلة فيه كالقول
جسم وكالقول متحرك وما اشبه ذلك وكان ينكر قول
من قال الاشيا اشيا قبل كونها ويقول هذه عبارة فاسدة لان
كونها هو وجودها ليس غيرها فاذا قال القايل الاشيا
اشيا قبل كونها فكانه قال اشيا قبل انفسها :. وقال
قايلون لم يزل الله تعالى يعلم عوالم واجساما لم يخلقها وكذلك
لم يزل يعلم اشيا وجواهر واعراضا لم يكن ولا يكون ولا يقول

بلغ مقابله

لم تزل تعلم مؤمنين وكافرين وفاعلين ولكن نقول ان كل شيء يقدر
الله ان يفعله صفات من الصفات فهو يعلمه بتلك الصفة
اذا كانت تلك الصفة مقدورة له اذ كان لم يزل مقدورًا له
قالوا ويستحيل ان يقال للانسان مؤمن في حال كونه او
كافر فلما استحال ان يوصف به في حال كونه فيستحيل ان
يوصف به في حال كونه او كافر فلما استحال ان يوصف به
في حال كونه ولما كان الله تعالى قد يسد به جسما طويلا
قبل جسمه طويل لم يعقد وهذا قول الشحام وقد ناقض
هاولاء لان الجسم في حال كونه موجود مخلوق وهم لا
يقولون انه موجود مخلوق قبل كونه :. وقال قائلون
لم يزل الله يعلم اجساما لم تكن ولا يكون ويعلم مؤمنين
لم يكونوا وكافرين لم يخلقوا ومتحركين وساكنين مؤمنين
وكافرين ومتحركين وساكنين في الصفات قبل ان يخلقوا
وقاسوا قولهم حتى قالوا معلومون معدومون بين اطباق
الساكنين في الصفات وان المؤمنين مثابون محمودون
منعمون في الصفات لا في الوجود اذ كان الله
قادرًا ان يخلق من يطيعه فيثيبه ومن يعصيه فيعاقبه
مقدور معلوم ويحكى عن ابي الحسين ابن سهل الحراني انه
كان يقول مخلوق في الصفات قبل الوجود ويقول موجود
في الصفات :. واختلفوا في معلومات الله
ومقدوراته هل لها كل او لا كل لها على مقالتين

فقال ابو الهذيل ان لمعلومات الله كل وجميع ولما
يقدر الله عليه كل وجميع وان اهل الجنة تنقطع حركاتهم
يسكنون سكونا دائما :. وقال اكثر اهل الاسلام
ليس لمعلومات الله تعالى ولا لما يقدر عليه كل ولا غاية
واختلفوا ايضا هل لافعال الله تعالى اخر ام لا
اخر لها على مقالتين فقال جهم بن صفوان لمقدورات الله
تعالى ومعلوماته غاية ونهاية ولافعاله اخر وان الجنة
والنار تفنيان ويفنى اهلهما حتى يكون الله تعالى اخرًا لا شيء
معه كما كان اولا لا شيء معه :. وقال اهل الاسلام
جميعا ليس للجنة والنار اخر وانهما لا تزالان باقيتين
وكذلك اهل الجنة لا يزالون في الجنة ينعمون واهل النار
لا يزالون في النار يعذبون وليس لذلك اخر ولا لمعلوماته
ومقدوراته غاية ولا نهاية :. واختلف الذين قالوا
لم يزل الله تعالى عالما قادرا حيا من المعتزلة فيه وهو
عالم قادر حي بنفسه او بعلم وقدرة وحياة وما معنى
القول عالم قادر حي فقال اكثر المعتزلة والخوارج
وكثير من المرجئة وبعض الزيدية ان الله تعالى عالم قادر
حي بنفسه لا بعلم وقدرة وحياة واطلقوا ان لله علما
بمعنى انه عالم وله قدرة بمعنى انه قادر ولم يطلقوا ذلك
على الحياة ولم يقولوا له حياة ولا قالوا سمع ولا بصر وانما
قالوا قوة وعلم لان الله تعالى اطلق ذلك ومنهم

من قال له علم بمعنى معلوم وله قدرة بمعنى مقدور ولم يطلقوا غير ذلك وقال ابو الهذيل هو عالم بعلم هو هو وهو قادر بقدرة هي هو وهو حي بحياة هي هو وكذلك قال في سمعه وبصره وقدمه وعزته وعظمته وجلاله وكبريائه وفي سائر صفاته لذاته وكان يقول اذا قلت ان الله عالم اثبت له علما هو الله ونفيت عن الله جهلا ودللت على معلوم كان او يكون واذا قلت قادر نفيت عن الله عجزا واثبت له قدرة هي الله تعالى ودللت على مقدور واذا قلت له حياة اثبت حياة وهي الله ونفيت عن الله تعالى موتا وكان يقول لله تعالى وجها هو هو ووجهه هو هو نفسه هي هو وتاول ما ذكر الله من اليد انها نعمة وتاول قول الله ولتصنع على عيني اي بعلمي وقال عباد هو عالم قادر حي ولا اثبت له علما ولا قدرة ولا حياة ولا اثبت سمعا ولا اثبت بصرا واقول هو عالم لا بعلم وقادر لا بقدرة حي لا بحياة سميع لا بسمع وكذلك سائر ما يسمى به من الاسماء التي يسمى بها لا لفعله ولا لفعل غيره وكان يابى قول من قال انه عالم قادر حي لنفسه او لذاته ويابى ذكر النفس وذكر الذات وينكر ان يقال ان لله علما او قدرة او سمعا او بصرا او حياة او قدما وكان يقول قولي عالم اثبات اسم لله ومعه علم بمعلوم وقولي

قادر اثبات اسم لله ومعه علم بمقدور وقولي حي اثبات اسم له ولا ينكر ان يقال ان للباري وجها ويدين وعينين وجنبا وكان يقول اقرا بالقرآن وما قال الله من ذلك فيه ولا اطلق ذلك بغير قراءة وينكر ان يكون معنى القول في الباري انه عالم معنى القول فيه انه قادر وان يكون معنى القول فيه انه قادر معنى القول فيه انه حي وكذلك صفات الله التي يوصف بها لا لفعله كالقول سميع ليس المعنى انه بصير ولا معناه عالم وقال ضرار معنى ان الله عالم انه ليس بجاهل ومعنى انه قادر ليس بعاجز ومعنى انه حي انه ليس بميت
وقال النظام معنى قولي عالم اثبات ذاته ونفي الجهل عنه ومعنى قولي انه قادر اثبات ذاته ونفي العجز عنه ومعنى قولي حي اثبات ذاته ونفي الموت عنه وكذلك قوله في سائر صفات الذات انما اختلفت لاختلاف ما ينفى عنه من العجز والموت وسائر المتضادات من العمى والصمم وغير ذلك لا لاختلاف ذلك في نفسه وقال غيره من المعتزلة انما اختلفت الاسماء والصفات لاختلاف المعلوم والمقدور لا لاختلاف فيه وكان يقول ذكر الله تعالى الوجه على التوسع لا لان له وجها في الحقيقة وانما معنى ويبقى وجه ربك ومعنى اليد النعمة وقال

ويبقى ربك

اخرون من المعتزلة انما اختلفت الاسماء والصفات لاختلاف الفوائد التي تقع عندها وذلك انا اذا قلنا ان الله عالم

اثبتنا ذلك علماً به وانه خلاف ما لا يجوز ان يعلم واكذبنا بذلك اكذاب
من زعم انه جاهل ودللنا على ان له معلومات هذا
معنى قولنا ان الله عالم فاذا قلنا ان الله قادر اثبتنا ذلك على
انه خلاف ما لا يجوز ان يقدر واكذاب من زعم انه عاجز
ودللنا على ان له مقدورات واذا قلنا انه حي اثبتنا ذلك علماً
بانه خلاف ما لا يجوز ان يكون حيا واكذبنا من زعم انه ميت
وهذا معنى القول انه حي وهذا قول الجبائي قال لي
وقال ابو الحسن الصالحي معنى قولي ان الله عالم لا
كالعلماء قادر لا كالقادرين حي لا كالاحياء انه شيء لا كالاشياء
وكذلك كان قوله في سائر صفات النفس وكان
اذا قيل له اتقول ان معنى انه عالم لا كالعلماء معنى انه
قادر لا كالقادرين قال نعم ومعنى ذلك انه شيء لا كالا[شياء]
وكذلك قوله في سائر صفات النفس :. وكان يقول
ان معنى شيء لا كالاشياء معنى عالم لا كالعلماء
وحكي عن معمر انه كان يقول ان الباري عالم بعلم
وان علمه كان علماً له لمعنى والمعنى كان لمعنى لا الى
غاية وكذلك كان قوله في سائر الصفات اخبرني
بذلك ابو عمر الفراتي عن محمد بن عيسى السيرافي ان معمراً
كان يقوله وقال قائلون من البغداديين ليس معنى
ان الباري عالم معنى قادر ولا معنى حي ولكن معنى ان
الباري حي معنى انه قادر ومعنى انه سميع معنى انه عالم

بالمسموعات ومعنى انه بصير عالم بالمبصرات وليس معنى
قديم عندها ولا معنى حي ولا معنى عالم قادر وكذلك
ليس معنى القول في الباري انه قديم معنى انه عالم ولا معنى
انه حي قادر :. **هذا شرح قول عبد الله بن**
ابن كلاب في الاسماء والصفات :. قال عبد الله
ابن كلاب لم يزل الله عليماً :. قادراً :. حياً :.
سميعاً :. بصيراً :. عزيزاً :. عظيماً :. جليلاً :.
متكبراً :. جباراً :. كريماً :. جواداً :. واحداً :.
صمداً :. فرداً :. باقياً :. اولاً :. رباً :.
الهاً :. مريداً :. كارهاً :. راضياً عن من يعلم انه
يموت مؤمناً وان كان اكثر عمره كافراً ساخطاً على
من يعلم انه يموت كافراً وان كان اكثر عمره مؤمناً
محباً :. مبغضاً :. موالياً :. معادياً :. قائلاً :. متكلماً
رحماناً :. بعلم :. وقدرة :. وحياة :. وسمع :. وبصر
وعزة :. وعظمة :. وجلال وكبرياء وجود
وكرم :. وبقاء :. وارادة :. وكراهة :. ورضا :.
وسخط :. وحب :. وبغض :. وموالاة :. ومعاداة
وقول وكلام ورحمة :. وانه قديم لم يزل باسمائه
وصفاته وكان يقول معنى ان الله عالم ان له
علماً ومعنى انه قادر ان له قدرة ومعنى انه حي ان له
حياة وكذلك القول في سائر اسمائه وصفاته

وكان يقول ان اسماء الله وصفاته لذاته لا هي الله ولا
هي غيره وانها هي قائمة بالله ولا يجوز ان تقوم بالصفات
صفات وكان يقول ان وجه الله لا هو الله ولا هو غيره
وهو صفة له وكذلك يداه وعينه وبصره صفات له لا هي
هو ولا غيره وان ذاته هي هو ونفسه هي هو وانه موجود
لا بوجود وشي لا بمعنى له كان شيا وكان يزعم ان صفات
البارى لا تتغاير وان العلم لا هو القدرة ولا غيرها وكذلك
كل صفة من صفات الذات لا هي الصفة الاخرى ولا
غيرها ∴ واختلف اصحاب عبد الله بن كلاب في القول
بان الله قديم بقدم ام لا بقدم على مقالتين ∴ فمنهم من
زعم ان الله تعالى قديم لا بقدم ∴ ومنهم من زعم انه
قديم بقدم ∴ واختلفوا في الصفات هل يطلق
انها لا هي الموصوف ولا غيره ام لا يطلق ذلك ∴ فقال
قائلون ليست الصفات هي الموصوف ولا غيره ∴ وقال
قائلون لا يقال الصفات هي الموصوف ولا يقال هي غيره وامتنعوا
من ان يقولوا ان الصفات لا هي الموصوف ولا هي غيره
واختلف مثبتو الصفات ولم يقل هي البارى ولا هي
غيره هل الصفات متغايرة وهل كل صفة منها هي غير الصفة
الاخرى ام ليست غيرها على ثلاث مقالات ∴ فقال
بعضهم الصفات متغايرة وهي اعيان وليس هي مع ذلك
غيره ∴ وقال قائلون كل صفة لا هي البارى ولا

هي غيره ∴ وقال قائلون كل صفة لا يقال هي الاخرى
ولا يقال هي غيرها ولم يقولوا لا هي الاخرى ولا غيرها ∴
واختلف المثبتون لعلم البارى تعالى ووجهه
اهو هو ام ليس هو على مقالتين ∴ فقال سليمن بن جرير
وجه الله هو الله وعلمه ليس هو ∴ وقال بعضهم
وجه الله صفة لا يقال هي هو ولا يقال غيره وامتنعوا ان
يقولوا لا هي هو ولا غيره ∴ واختلفوا في صفات
البارى هل يقال انها اشيا او لا يقال انها اشيا على ثلاث
مقالات ∴ فقال سليمن بن جرير علم البارى شي وقدرته
شي وحياته شي ولا اقول صفاته اشيا ∴ وقال
بعض اصحاب الصفات صفات البارى اشيا ∴ وقال
بعضهم لا اقول العلم شي ولا اقول الصفات اشيا لاني اذا
قلت البارى شي بصفاته استغنيت عن ان اقول صفاته اشيا
واختلف اصحاب الصفات في صفات البارى هل هي قديمة
او محدثة على مقالتين ∴ فقال قائلون ان صفات
البارى قديمة ∴ وقال قائلون اذا قلنا ان البارى قديم
بصفاته استغنينا عن ان نقول ان الصفات قديمة وقالوا
لا يقال ان الصفات قديمة ولا يقال انها محدثة ∴ واختلفوا
في اسم البارى تعالى هل هو البارى ام غيره على اربع مقالات
فقال قائلون اسماؤه هي هو والى هذا القول يذهب
اكثر اصحاب الحديث ∴ وقال قائلون من اصحاب بن

كلاب ان اسما البارى لا هى البارى ولا غيره :. وقال
قايلون من اصحابه اسما البارى لا يقال هى البارى ولا يقال هى
غيره وامتنعوا من ان يقولوا لا هى البارى ولا غيره وقال
قايلون من اصحابه اسما البارى لا يقال هى البارى ولا غيره
وقال قايلون اسما البارى هى غيره وكذلك صفاته وهذا
قول المعتزلة والخوارج وكثير من المرجية وكثير من
الزيدية :. واختلف الذين يقولون بالاسما والصفات
فى البارى فى الاسما والصفات ما هى على مقالتين فقالت
المعتزلة والخوارج الاسما والصفات هى الاقوال وهى قولنا الله
عالم الله قادر وما اشبه ذلك :. وقال عبد الله بن
كلاب اسما الله هى صفاته وهى العلم والقدرة :. والحياة
والسمع :. والبصر وساير صفاته :. واختلف الناس
فى القول ان الله لم يزل سميعا بصيرا على اربع مقالات
فحكى جعفر بن حرب عن ابى الهذيل انه قال لا اقول ان
الله لم يزل سميعا بصيرا الا على انه سيسمع وسيبصر لان ذلك يقتضى
وجود المسموع والمبصر واظن الحاكى هذا عن ابى الهذيل
كان غالطا :. وقال عباد بن سليمن لا اقول ان
البارى لم يزل سميعا بصيرا لان ذلك يقتضى وجود المسموع
والمبصر لان قولى ان الله سميع اثبات اسم لله ومعه علم ولا
مبصر ولا نقول السميع لم يزل وسميع لم يزل وقال لا
اقول لم يزل السميع ولا اقول لم يزل سميعا :. وقال

57

النظام واكثر المعتزلة والخوارج وكثير من المرجية
وكثير من الزيدية وعبد الله بن كلاب واصحابه ان الله لم
يزل سميعا بصيرا ومن ثبت من المعتزلة علم البارى هو
البارى وان معنى قولى عالم اثبات علم هو الله ونفى عن الله
جهلا وكذلك يقول فى سمعه وبصره وان معنى قولى سميع
اثبات سمع هو الله ونفى عن الله الصمم وان معنى قولى بصير
هو الله ونفى عن الله العمى ومن قال ان البارى تعالى عالم
بنفسه فكذلك يقول سميع بصير لا بسمع وبصر وان القول
عالم اثبات اسم لله ومعه علم بمعلوم وكذلك نقول سميع
اثبات اسم لله ومعه علم بمسموع وقولى بصير اثبات
علم لله ومعه علم بمبصر ومن قال معنى عالم اثبات ذات
البارى ونفى الجهل عنها وكذلك يقول معنى بصير سميع اثبات
ذات البارى ونفى الصمم والعمى عنها ومن قال معنى عالم
انه ليس بجاهل مثل ذلك يقول معنى سميع بصير انه ليس
باصم ولا اعمى ومن قال اختلف القول عالم قادر لاختلاف
ما نفينا عن الله من الجهل والعجز كذلك يقول اختلف القول
سميع بصير لاختلاف ما نفينا عن الله من الصمم والعمى ومن
قال اختلف القول عالم قادر لاختلاف المعلوم والمقدور
لا لاختلاف القول به وكذلك يقول اختلف القول سميع بصير
لاختلاف المسموع والمبصر ولاختلاف الفوايد التى تقع
عند قولنا سميع بصير :. واختلف الذين قالوا ان الله

لم يزل سميعا بصيرا هل يقال لم يزل سامعا مبصرا ام لا
يقال ذلك على مقالتين :. فقال الاسكافي
والبغداديون من المعتزلة ان الله لم يزل سميعا بصيرا سامعا
مبصرا اسمع الاصوات والكلام ومعنى ذلك انه يعلم الاصوات
والكلام وان ذلك لا يخفى عليه لان معنى سميع وبصير عنده
وعند من وافقه انه لا يخفى عليه المسموعات والمبصرات
وقال الجبائي لم يزل الله سميعا بصيرا وامتنع ان يكون
لم يزل سامعا ومبصرا ومن ان يكون لم يزل يسمع لان سامع
ومبصر يتعدى الى مسموع ومبصر فلما لم يجز ان يكون المسموعات
والمبصرات لم يزل موجودات لم يجز ان يكون لم يزل سامعا
مبصرا وسميع بصير لا يتعدى الى المسموع والمبصر
لانه يقال للنائم سميع بصير وان لم يكن بحضرته ما يسمعه
ويبصره ولا يقال للنائم انه سامع مبصر وكان يقول معنى
قولي ان الله سميع اثبات لله وانه بخلاف ما لا يجوز ان يسمع
ودلالة على ان المسموعات اذا كانت سمعها وادركها لم يزعم
انه اصم وكان يقول القول في الله انه بصير على وجهين
يقال بصير بمعنى عليم كما يقال فلان بصير بصناعته اي عالم بها
ويقال بصير بمعنى اثبات ذاته وكذلك انه بخلاف ما لا يجوز ان يبصر
ويدل على ان المبصرات اذا كانت ابصرها ويدرك من زعم انه
اعمى :. واختلف الناس في معنى القول في الله
انه حي هل هو معنى انه قادر ام لا على مقالتين :. فقالت

المعتزلة من البصريين واكثر الناس ليس معنى القول ان الله
حي معنى القول انه قادر :. وقالت طوائف من
معتزلة البغداديين منهم الاسكافي وغيره معنى القول انه حي
انه قادر :. واختلف الذين قالوا لم يزل الله غنيا
عزيزا :. جليلا :. كبيرا :. سيدا :. مالكا :. قاهرا
عاليا :. في القول ان الله غني عزيز عظيم جليل كبير سيد
مالك رب قاهر عال هل قيل ذلك لعزة وعظمة وجلال
وكبرياء وسودد وملك وربوبية وقهر وعلو ام لم يقل
ذلك على خمس مقالات :. فقالت المعتزلة والخوارج
وكثير من المرجئة وكثير من الزيدية ان الله غني عزيز
عظيم :. جليل :. كبير :. سيد :. جبار :. متكبر :. رب
مالك :. قاهر :. عال لا لعزة وعظمة وجلال وكبرياء وسودد
وربوبية وقهر وكذلك قالوا في القول انه واحد فرد موجود
باق ودفعوا انه لم يوصف بذلك لالهية وبقاء ووحدانية ووجود
وكذلك سائر الصفات التي ليست صفات وانه لم يوصف بها
لمعان :. واما ابو الهذيل من المعتزلة فانه اثبت العزة
والعظمة والجلال والكبرياء وكذلك في سائر الصفات
التي يوصف بها لنفسه وقال هي البارئ كما قال في العلم
والقدرة فاذا قيل له العلم هو القدرة قال خطا ان
القدرة وخطا ان يقال هو غير القدرة وهذا نحو ما حكي
من قول عبد الله بن كلاب :. واما النظام فانه رجع من اثبات

ان الباري عزيز الى اثبات ذاته ونفي الذلة عنه وكذلك
قوله في سائر ما يوصف به الباري لذاته على هذا الترتيب
واما عباد فانه كان اذا سئل عن القول عزيز قال اثبات اسم
لله ولم يقل اكثر من هذا وكذلك جوابه في عظيم ومالك وسيد
وقال ابن كلاب ما حكيناه عنه قبل هذا الموضع
واختلف عنه في الالهية فمن اصحابه من يثبت الالهية معنى
ومنهم من لا يثبتها معنى واختلفوا في القول انه كريم
هل هو من صفاته لنفسه ام لا على اربع مقالات فقال
علي الاسواري في الوصف لله بانه كريم انه من صفات الفعل لان الكرم
هو الجود وكان اذا قيل له اتقول ان الله لم يزل كريما امتنع
من ذلك وكذلك كان يقول في الاحسان انه من صفات الفعل
ويمتنع من القول انه غير محسن وكذلك جوابه في العدل والحلم
وقال الاسكافي الوصف بانه كريم يحتمل وجهين
احدهما صفة اذا كان الكرم بمعنى الجود والاخر صفة
نفس اذا اريد به الرفيع العالي على الاشياء لنفسه وقال
محمد بن عبد الوهاب الجبائي الوصف لله انه كريم على وجهين
فالوصف له بانه كريم بمعنى عزيز من صفات الله لنفسه
والوصف له بانه كريم بمعنى انه جواد معطي من صفات الفعل
وقال ابن كلاب الوصف لله بانه كريم ليس من صفات
الفعل واختلفوا في صفات الفعل عندهم من الاحسان
والعدل وما اشبه ذلك هل يقال لم يزل الله غير محسن

اذا كان للاحسان فاعلا غير عادل اذا كان للعدل فاعلا
على مقالتين فمنهم من كان اذا قيل له اذا قلت ان
الاحسان فعل وقلت ان العدل فعل فقل ان الله تعالى لم يزل غير
محسن ولا عادل قال اقول انه لم يزل غير محسن ولا مسيء وغير
عادل ولا جائر حتى يزول الايهام ولم يزل صادقا ولا كاذب
وهذا قول الجبائي وكان عباد اذا قيل له اتقول ان الله لم يزل
محسنا عادلا قال لا اقول ذلك فان قيل له فلم يزل غير
محسن ولا عادل قال لا اقول ذلك وكذلك اذا قيل له لم يزل
خالقا انكر ذلك واذا قيل له لم يزل غير خالق انكر ذلك وجميع
المعتزلة لا تنكر ان الله لم يزل غير خالق ولا رازق ولا فاعل
وكذلك الكلام في نعته انها من صفات الفعل لا يمتنعون
منه كالقول محيي مميت باعث وارث وما اشبه ذلك واختلف
المتكلمون في معنى القول في الله انه قديم انه لم يزل كائنا
لا الى اول وانه المتقدم لجميع المحدثات لا الى غاية وقال
عباد بن سليمن معنى قولنا في الله انه قديم انه لم يزل
هو انه قديم وانكر عباد القول بان الله لم يزل متقدما للمحدثات
وقال لا يجوز ان يقال ذلك وقال بعض البغداديين
معنى قديم انه اله وقال عبد الله بن كلاب معنى
قديم ان له قدما وقال ابو الهذيل معنى ان الله
قديم اثبات قدم لله وحكي عن معمر انه قال لا اقول
ان الباري قديم الا اذا وجدت المحدثات وحكي عن

بعض المتقدمين انه قال لا اقول ان البارى قديم على وجه من
الوجوه ∴ اختلف المتكلمون هل يسمى البارى شيا
ام لا يسمى على مقالتين ∴ فقال جهم وبعض الزيدية
ان البارى لا يقال انه شي لان الشي هو المخلوق الذي له مثل
وقال المسلمون كلهم ان البارى شي لا كالاشيا ∴ واختلفت
المعتزلة في القول ان الله غير الاشيا على اربع مقالات
فقال قايلون ان البارى غير الاشيا وزعموا ان معنى
القول في الله انه شي انه غير الاشيا بنفسه ولا يقال انه
غيرها لغيرية والقايل بهذا القول عباد بن سليمن وقال
قايلون البارى غير الاشيا والاشيا غيره فهو غير الاشيا
لنفسه وهي بانفسها والقايل بهذا الجبائي ∴ وقال قايلون
ان البارى غير الاشيا لغيرية لا لنفسه وزعم صاحب هذا
القول ان الغيرية صفة البارى لا هي البارى ولا هي غيره والقايل
بهذا القول هو قول الخلفاني وكان يزعم ان الجواهر تتغاير
بغيرية يكون بها تتغاير وان الاعراض لا تتغاير
وكان يقول في صفات الانسان انها ليست هي الانسان ولا
هي غيره كما يقول ذلك في صفات البارى ∴ وقال
قايلون قولنا ان البارى غير الاشيا انما معناه انه ليس هو
الاشيا ∴ واختلفوا في معنى القول ان الله تعالى
جواد وهل الوصف له بذلك من صفات النفس او من صفات
الفعل على ثلث مقالات ∴ فقال قايلون وهم

المعتزلة وطوايف غيرهم ان الوصف لله بالجود من صفات
الفعل وان الله فاعل لجوده وقد كان غير فاعل له ∴ وقال
الحسين بن محمد النجار الله لم يزل جوادا بنفي البخل عنه وليست
لله جود كان به جوادا ∴ وقال عبد الله بن كلاب
لم يزل الله جوادا وان الجود صفة لله لا هي هو ولا هي
غيره ∴ واختلف المتكلمون ايكون علم الله على
شرط على مقالتين ∴ فقال كثير من المتكلمين من
معتزلة البصريين والبغداديين الا هشاما وعبادا ان الله
يعلم ان يعذب الكافر ان لم يتب من كفره وانه لا يعذبه ان تاب
من كفره ومات تايبا غير مخترم ∴ وقال هشام
الفوطي وعباد لا يجوز ذلك لما فيه من الشرط والله تعالى لا
يجوز ان يوصف بانه يعلم على شرط ويخبر على شرط ويجوز
مخالفوهم على شرط والشرط في الخبر عنه ويعلم على شرط
والشرط في المعلوم ∴ واختلفوا في القول ان الله
عالم ∴ حي ∴ قادر ∴ سميع ∴ بصير وهل يقال ذلك في الله
على الحقيقة ام لا وهل يقال ذلك في الانسان على الحقيقة
ام لا على ست مقالات ∴ فقال اكثر المعتزلة ان
الله ∴ عالم ∴ قادر ∴ سميع ∴ بصير في الحقيقة ولم يمتنعوا
ان يقولوا انه موصوف بهذه الصفات في حقيقة القياس
وقال عباد لا اقول ان الله عالم في حقيقة القياس لاني
لو قلت انه عالم في حقيقة القياس لكان لا عالم الا هو وكذلك

قوله في قادر حي سميع بصير وكان يقول القديم لم يزل
في حقيقة القياس لان القياس يعلس لان القديم لم يزل ومن
لم يزل يقدم فلو كان الباري عالم في حقيقة القياس لكان لا
عالم الا هو ∴ وحكي عن بعض الفلاسفة انه لا يشترك
بين الناس والباري وغيره في هذه الاسما ولا يسمي الباري
عالما ولا يسميه قادرا ولا حيا ولا سميعا ولا بصيرا
ويقول انه لم يزل ∴ وقال بعض اهل زماننا وهو
رجل يعرف بابن الايادي ان الباري عالم قادر حي سميع بصير
في المجاز والانسان عالم قادر حي سميع بصير في الحقيقة
وكذلك في سائر الصفات ∴ وقال الباري عالم
قادر ∴ حي ∴ سميع ∴ بصير ∴ ملك ∴ عزيز ∴ عظيم ∴ جليل
كبير وفاعل في الحقيقة والانسان عالم قادر حي سميع بصير
فاعل في المجاز وكان يقول ان الباري شي موجود في الحقيقة
والانسان شي موجود في المجاز وكان يزعم ان الباري
عين الاشيا والاشيا غيره في الحقيقة ويزعم ان النبي عليه السلام
صادق في الحقيقة فاعل في المجاز ∴ وكان يقول الاسم
اذا وقع على المسميين فلا يخلو ان يكون وقع عليهما لاشتباههما
كقولنا جوهر وجوهر وما وما او لاشتباه ما احتملته ذاتاهما
من المعنى كقولنا متحرك ومتحرك واسود واسود او لمضاف
اضيفا ومرا منه لولاه ما كانا كذلك نحو محسوس ومحسوس
ومحدث او لانه في احدهما بالمجاز وفي الاخر بالحقيقة كقولنا

للصندل المجتلب من معدنه صندل وكتسميتنا للانسان
بهذا الاسم فاذا قلنا ان الباري ∴ عالم ∴ قادر ∴ سميع ∴
بصير ∴ فلا يجوز ان يكون وقعت هذه الاسما عليه لمشابهته
لغيره ولا يجوز ان يكون وقعت عليه لمعان قامت بذاته ولا
يجوز ان يكون وقعت عليه لمضاف اضيف الباري اليه لانه
لم يزل عالما قادرا حيا سميعا بصيرا قبل كون الاشيا فلم يبق
الا ان الاسما وقعت عليه وهي فيه بالحقيقة وفي الانسان
بالمجاز وكذلك يستدل بالافعال الحكميه على ان الباري عالم
قادر ∴ حي ∴ سميع ∴ بصير لان الانسان لا يظهر منه الافعال
الحكمية وليس بعالم ∴ قادر ∴ حي ∴ سميع ∴ بصير في الحقيقة
وقال اكثر اهل الكلام ان الباري ∴ عالم ∴ قادر
حي ∴ سميع ∴ بصير في الحقيقة والانسان ايضا يسمى بهذه
الاسما في الحقيقة ∴ **القول في الباري انه
متكلم** ∴ اختلفت المعتزلة في ذلك فمنهم من اثبت
الباري متكلما ∴ ومنهم من امتنع ان يثبت الباري متكلما
وقال اثبته متكلما لسنة متعلقة والقايل بهذا الاسكافي
وعباد بن سليمن ∴ وانكرت المعتزلة باسرها ان يكون
الله تعالى لم يزل مريدا للمعاصي وانكروا جميعا ان يكون
الله لم يزل مريدا للطاعة ∴ وانكرت المعتزلة باسرها
ان يكون الله لم يزل متكلما ∴ راضيا ∴ ساخطا ∴ محبا ∴
مبغضا ∴ منعما ∴ رحيما ∴ مواليا ∴ معاديا ∴ جوادا

حليما .: عادلا .: محسنا .: صادقا .: خالقا .: رازقا .:
بارئا .: مصورا .: محييا .: مميتا .: آمرا .: ناهيا .:
مادحا .: ذاما .: وزعموا باجمعهم ان ذلك اجمع من
صفات الله التي يوصف بها لفعله وزعموا ان ما يوصف
به الباري لنفسه كالقول قادر حي وما اشبه ذلك لم يجز
ان يوصف بضده ولا بالقدرة على ضده لانه لما وصف بانه
عالم لم يجز ان يوصف بانه جاهل ولا بالقدرة على ان يجهل
وما وصف الباري بضده او بالقدرة على ضده فهو من صفات
الافعال وذلك انه لما وصف بالارادة وصف بضدها من
الكراهة وزعموا انه لما وصف بالبغض وصف بضده
من الحب ولما وصف بالعدل وصف بالقدرة على ضده من الجور
واختلفت المعتزلة في صفات الافعال كالقول خالق
رازق ومحسن جواد وما اشبه ذلك هل يقال ان الباري
لم يزل غير خالق ولا رازق ولا جواد ام لا على ثلاث فرق
فالفرقة الاولى منهم .: يزعمون انه لا يقال ان
الباري لم يزل خالقا ولا يقال لم يزل غير خالق ولا يقال
لم يزل رازقا ولا يقال لم يزل غير رازق وكذلك قولهم
في سائر صفات الافعال والقائل بهذا عباد بن سليمن .:
والفرقة الثانية منهم .: يزعمون ان الباري لم
يزل غير خالق ولا رازق فاذا قيل لهم فلم يزل غير عادل
قالوا لم يزل غير عادل ولا جائر ولم يزل غير محسن ولا مسيء

ولم يزل غير صادق ولا كاذب قالوا لانا اذا قلنا لم يزل
غير صادق وسكتنا اوهمنا انه كاذب وكذلك اذا قلنا
لم يزل غير حليم وسكتنا اوهمنا انه سفيه ولكن نقيد فيما
يقع عنده الايهام فنقول لم يزل لا حليما ولا سفيها فاما
ما لا يقع عنده الايهام كالقول خالق رازق فانا نقول لم
يزل غير خالق ولا رازق والقائل بهذا الجبائي .:
والفرقة الثالثة منهم .: يزعمون ان الباري تعالى
لم يزل غير خالق ولا رازق ويقولون لم يزل غير عادل
ولا محسن ولا جواد ولا صادق ولا حليم لا على تقييد ولا
على اطلاق لما في ذلك زعموا من الايهام وهذا قول
معتزلة البغداديين وطوائف من معتزلة البصريين .:
واختلفت المعتزلة هل يقال لله تعالى علم وقدرة
ام لا وهم اربع فرق .: فالفرقة الاولى منهم
يزعمون انا نقول ان للباري علما ويرجع الى انه عالم
ونقول له قدرة ويرجع الى انه قادر لان الله تعالى اطلق
العلم والقدرة فقال انزله بعلمه واطلق القدرة فقال
اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة ولم
يطلقوا هذا في شيء من صفات الذات ولم يقولوا حياة بمعنى حي
ولا سمع بمعنى سميع وانما اطلقوا ذلك في العلم والقدرة من
صفات الذات فقط والقائل بهذا النظام والزم معتزلة
البصريين واكثر معتزلة البغداديين .: والفرقة

الثانية منهم ؞ يقولون لله علم بمعنى معلوم وله قدرة بمعنى
مقدور وذلك ان الله قال ولا يحيطون بشيء من علمه اراد من
معلومه والمسلمون اذا رأوا المطر قالوا هذه قدرة الله
اي مقدورة الله ولم يقولوا ذلك في شيء من الصفات الذات
الا في العلم والقدرة ؞ والفرقة الثالثة منهم
يزعمون ان لله علما هو هو وقدرة هي هو وحياة هي هو
وسمعا هو هو وكذلك قالوا في سائر صفات الذات
والقائل بهذا القول ابو الهذيل واصحابه ؞ والفرقة
الرابعة منهم ؞ يزعمون انه لا يقال لله علم ولا يقال
قدرة ولا يقال سمع ولا بصر ولا يقال لا علم له ولا قدرة
له وكذلك قالوا في سائر صفات الذات والقائل بهذه
المقالة العبادية اصحاب عباد بن سليمن ؞ واختلفوا
هل يقال لله وجه ام لا وهم ثلاث فرق ؞ فالفرقة
الاولى منهم ؞ يزعمون ان لله وجها هو هو والقائل
بهذا القول ابو الهذيل ؞ والفرقة الثانية
منهم ؞ يزعمون انا نقول وجها توسعا ونرجع الى اثبات
الله لانا نثبت وجها هو هو وذلك ان العرب تقيم الوجه
مقام الشيء فيقول القائل لولا وجهك لم افعل اي لولا
انت لم افعل وهذا قول النظام واكثر معتزلة البصريين
وقول معتزلة البغداديين ؞ والفرقة الثالثة
منهم تنكر ذكر الوجه ان يقولوا لله وجه فاذا

قيل لهم اليس قد قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
قالوا الحق يقرأ القرآن فاما ان نقول من غير ان يقرأ القرآن
ان لله وجها فلا نقول ذلك والقائلون بهذه المقالة
العبادية اصحاب عباد ؞ القول في ان الله مريد
؞ اختلفت المعتزلة في ذلك على خمسة اقاويل ؞ فالفرقة
الاولى منهم ؞ اصحاب ابي الهذيل يزعمون ان ارادة الله غير
مراده وغير امره وان ارادته لمفعولاته ليست بمخلوقة
على الحقيقة بل هي مع قوله لها كوني خلق لها وارادته
الايمان ليست خلقا له وهي غير الامر به وارادة الله
قائمة به لا في مكان ؞ وقال بعض اصحاب ابي الهذيل
بل ارادة الله موجودة لا في مكان ولم نقل هي قائمة
بالله تعالى ؞ والفرقة الثانية منهم ؞ اصحاب
بشر بن المعتمر يزعمون ان ارادة الله على ضربين ارادة
وصف بها الله في ذاته وارادة وصف بها وهي فعل من افعاله
وان ارادته التي وصف بها في ذاته لاحقة بمعاصي العباد ؞
والفرقة الثالثة منهم ؞ اصحاب ابي موسى المردار فيما
حكى ابو الهذيل عن ابي موسى انه كان يزعم ان الله اراد معاصي
العباد بمعنى انه خلى بينهم وبينها وكان ابو موسى يقول خلق
الشيء غيره والخلق مخلوق لا بخلق ؞ والفرقة الرابعة
منهم ؞ اصحاب النظام يزعمون ان الوصف لله بانه
مريد لتكوين الاشياء معناه انه كونها وارادته للتكوين

هي التكوين والوصف لله بانه مريد لافعال عباده معناه
انه امر بها والامر بها غيرها قال وقد نقول انه مريد
الساعة ان يقيم القيامة ومعنى ذلك انه حاكم بذلك مخبر به
والى هذا القول يميل البغداديون من المعتزلة ∴ والفرقة
الخامسة منهم ∴ اصحاب جعفر بن حرب يزعمون
ان الله اراد ان يكون الكفر مخالفا للايمان واراد ان يكون
قبيحا غير حسن والمعنى انه حكم ان ذلك كذلك ∴

∴ القول في كلام الله تعالى

∴ اختلفت المعتزلة في كلام الله تعالى هل هو جسم
ام ليس بجسم وفي خلقه على ستة اقاويل ∴ فالفرقة
الاولى منهم ∴ يزعمون ان كلام الله جسم وانه مخلوق
وانه لا شيء الا جسم ∴ والفرقة الثانية منهم
يزعمون ان كلام الخلق عرض وهو حركة لانه لا
عرض عندهم الا الحركة وان كلام الخالق جسم وان ذلك
الجسم صوت مقطع مؤلف مسموع فعل الله وخلقه وانما
يفعل الانسان القراءة والقراءة الحركة وهي غير القرآن
وهذا قول ابي الهذيل واصحابه واحال النظام ان يكون
كلام الله في اماكن كثيرة او في مكانين في وقت واحد
وزعم انه في المكان الذي خلقه الله فيه ∴ والفرقة
الثالثة من المعتزلة ∴ يزعمون ان القرآن مخلوق لله

وهو

وهو عرض واحالوا ان يكون جسما وزعموا انه يوجد في اماكن
كثيرة في وقت واحد اذا تلاه تال فهو يوجد مع تلاوته وكذلك
اذا كتبه كاتب وجد مع كتابته وكذلك اذا حفظه حافظ
وجد مع حفظه فهو يوجد في الاماكن بالتلاوة والحفظ والكتابة
ولا يجوز عليه الانتقال والزوال وهذا قول ابي الهذيل واصحابه
وكذلك قوله في كلام الخلق انه جائز وجوده في اماكن كثيرة
في وقت واحد ∴ والفرقة الرابعة منهم ∴ يزعمون ان
كلام الله عرض وانه مخلوق واحالوا ان يوجد في مكانين
في وقت واحد وزعموا ان المكان الذي خلقه الله فيه
محال انتقاله وزواله منه ووجوده في غيره وهذا
قول جعفر بن حرب واكثر البغداديين ∴ والفرقة
الخامسة منهم ∴ اصحاب معمر يزعمون ان القرآن
عرض والاعراض عندهم قسمان قسم منها يفعله الاحياء
وقسم منها يفعله الاموات ومحال ان يكون ما يفعله الاموات
فعلا للاحياء والقرآن مفعول وهو عرض ومحال ان يكون
الله فعله في الحقيقة لانهم يحيلون ان تكون الاعراض فعلا
لله وزعموا ان القرآن فعل للمكان الذي يسمع منه ان سمع من
شجرة فهو فعل لها وحيثما سمع فهو فعل للمحل الذي
حل فيه ∴ والفرقة السادسة ∴ يزعمون ان كلام
الله عرض مخلوق وانه يوجد في اماكن كثيرة في وقت واحد
وهذا قول الاسكافي ∴ واختلفت المعتزلة

حافظ

في كلام الله لا يسمع وانه انما يوجد في وقت ما خلقه الله
ثم عدم بعد ذلك ∴ واختلفت المعتزلة هل مع
قراءة القارئ في الكلام غيره وكلام نفسه كلام غيرهما
على مقالتين ∴ فزعمت فرقة منهم ان مع قراءة
القارئ كلام غيره وكلام نفسه كلاما غيرهما ∴ وزعمت
فرقة اخرى منهم ان القراءة في الكلام غيرهما ∴ وزعمت
فرقة اخرى منهم ان القراءة في الكلام ∴ واختلف
الذين زعموا ان مع القراءة كلاما على مقالتين ∴ فزعمت
الفرقة الاولى منهم ان القراءة كلام لان القارئ
يلحن في قراءته وليس يجوز اللحن الا في الكلام وهو ايضا
متكلم وان قرا كلام غيره ومحال ان يكون متكلما
بكلام غيره فلا بد من ان يكون قراءته هي كلامه ∴ وقالت
الفرقة الثانية القراءة صوت والكلام حروف
والصوت غير الحروف ∴ واختلفت المعتزلة في الكلام
هل هو حروف ام لا على مقالتين ∴ فزعمت فرقة
منهم ان كلام الله حروف ∴ وزعم اخرون منهم ان
كلام الله تعالى ليس بحروف ∴ واختلفت المعتزلة
في الكلام هل هو موجود مع كتابته ام لا على مقالتين
فزعمت فرقة منهم ان الكلام يوجد مع كتابته
في مكانها كما يوجد مع القراءة في مكانها ∴ وزعمت
فرقة اخرى منهم ان الكتابة رسوم تدل عليه وليس بموجود

موضعها

65

معها ∴ واختلفت المعتزلة هل يقال ان البارئ يحل ام
لا وهم فرقتان ∴ فزعمت فرقة منهم ان البارئ يخلق الحل
محل والقائل بهذا القول الجبائي وقد وافقه بقوله ∴ وزعمت
اخرى منهم ان البارئ لا يجوز ان يكون محلا لخلق الحل كما
لا يكون والدا لخلق الولد ∴ واختلفت المعتزلة في
معنى القول بان الله خالق وهم فرقتان ∴ فزعمت فرقة
منهم ان معنى القول في الله انه خالق انه فعل الاشياء مقدرة
وان الانسان اذا فعل فعلا مقدرا فهو خالق وهذا قول
الجبائي واصحابه ∴ وزعمت الفرقة الثانية منهم ان
معنى القول في الله تعالى انه خالق انه فعل لا بآلة ولا
بقوة مخترعة فمن فعل لا بآلة ولا بقوة مخترعة فهو
خالق لفعله ومن فعل بقوة مخترعة فليس بخالق لفعله ∴
واجمعت المعتزلة باسرها على انكار العين واليد
وافترقوا في ذلك على مقالتين فمنهم من انكر ان يقال لله يدان
وانكر ان يقال انه ذو عين وان له عينين ∴ ومنهم من
زعم ان لله يدا وان له يدين وذهب في معنى ذلك الى ان اليد
نعمة وذهب في معنى العين الى انه اراد العلم وانه عالم وتاول
قول الله تعالى ولتصنع على عيني اي بعلمي ∴ واختلفت
المعتزلة في البارئ هل يقال انه وكيل وانه لطيف على
مقالتين ∴ فمنهم من زعم ان البارئ لا يقال انه وكيل
وانكر قائل هذا ان يقول حسبنا الله ونعم الوكيل من غير

ان يقرا القران وانكر ايضا ان يقال لطيف دون ان يوصل ذلك
فيقال لطيف بالعباد والقايل بهذا القول عباد بن سليمن ومنهم
من اطلق وقيل واطلق لطيف وان لم يقيد ∴ واختلفت
المعتزله هل يقال ان البارى قبل الاشيا او يقال قبل وبعد
على ذلك على ثلاث مقالات ∴ فزعمت الفرقة الاولى
منهم وهم العبادية اصحاب عباد بن سليمن ان البارى يقال
انه قبل ولا يقال انه قبل الاشيا ولا يقال بعد الاشيا كما لا
يقال انه اول الاشيا ∴ وزعمت الفرقة الثانية منهم
وهم اصحاب ابى الحسين الصالحى ان البارى لم يزل قبل الاشيا برفع
اللام قالوا ولا نقول لم يزل قبل الاشيا بنصب اللام ∴
وزعمت الفرقة الثالثة منهم وهم الاكثرون غير ذا ان
البارى لم يزل قبل الاشيا وان ذلك يطلق بنصب اللام
من قبل ∴ واختلفت المعتزله هل يجوز ان نسمى البارى
عالما من استدل على انه عالم بظهور افعاله عليه وان لم ياته
السمع من قبل الله تعالى بان نسميه بهذه الاسما ام لا على
مقالتين ∴ فزعمت الفرقة الاولى منهم انه جايز
ان نسمى الله تعالى عالما قادرا حيا سميعا بصيرا من استدل
على معنى ذلك انه يليق بالله وان لم يات به رسول ∴ وزعمت
الفرقة الثانية منهم انه لا يجوز ان نسمى الله تعالى بهذه
الاسما من دله العقل على معناها الا ان ياتيه بذلك رسول
من قبل الله تعالى يامره بتسميته بهذه الاسما واختلفت

المعتزله هل كان يجوز ان يقلب الله الاسما فيسمى العالم
جاهلا والجاهل عالما ام لم يكن ذلك جايزا على مقالتين
فزعمت الفرقة الاولى منهم ان ذلك لم يكن جايزا ولا يجوز
على وجه من الوجوه وهذا قول عباد وزعم اخرون
ان ذلك جايز ولو قلب الله الاسما لم يكن ذلك مستنكرا ∴
واختلفت هل يجوز اليوم قلب الاسما واللغة على ما هي عليه
ام لا على مقالتين فمنهم من اجاز ذلك ∴ ومنهم من انكره
واختلفت المعتزله هل كان يجوز ان يسمى الله تعالى
نفسه جاهلا ميتا عاجزا على طريق القلب واللغة على ما
هي عليه وهم فرقتان ∴ فزعمت الفرقة الاولى منهم
ان ذلك لا يجوز وانه لا يجوز ان يسمى الله نفسه على طريق
القلب ∴ وزعمت الفرقة الثانية منهم ان ذلك جايز
ولو فعل ذلك لم يكن مستنكرا وهو قول الصالحى ∴
واجمعت المعتزله على ان صفات الله تعالى واسماءه هي
اقوال وكلام فقول الله انه عالم قادر حى اسما لله
وصفات له وكذلك اقوال الخلق ولم يثبتوا صفة له علما
ولا صفة قدرة وكذلك قولهم في سائر صفات النفس واختلفت
المعتزله هل البارى قادر على خلق الاعراض وهم فرقتان
فزعم فريق منهم ان الله يقدر على خلق الاعراض
واسبابها ∴ وزعمت فرقة اخرى منهم وهم اصحاب معمر
انه لا يجوز ان يخلق الله عرضا ولا يوصف بالقدرة على خلق الاعراض

واختلفت المعتزلة في الباري هل يوصف بالقدرة على ما
اقدر عليه عباده ام لا وهم فرقتان ∴ فزعم اكثرهم ان
الباري لا يوصف بالقدرة على ما اقدر عليه عباده على وجه من
الوجوه ∴ وزعم بعضهم وهو الشحام ان الله يقدر على ما
اقدر عليه عباده وان حركة واحدة تكون مقدورة لله وللانسان
فان فعلها الله كانت ضرورة وان فعلها الانسان كانت كسبا
واختلفت المعتزلة هل يوصف الله بالقدرة على جنس ما
اقدر عليه عباده ام لا وهم فرقتان ∴ فزعمت فرقة
منهم انه اذا اقدر عباده على حركة او سكون او فعل من
الافعال لم يوصف بالقدرة على ذلك ولا على ما كان من جنس ذلك
وان الحركات التي يقدر الباري عليها ليست من جنس الحركات التي اقدر
عليها غيره من العباد ∴ وزعمت فرقة اخرى منهم
ان الله اذا اقدر عباده على حركة او سكون او فعل من
الافعال فهو قادر على جنس ما اقدر عليه عباده وهذا
قول الجبائي وطوائف من المعتزلة ∴ واختلفت المعتزلة
في الباري تعالى هل يوصف بالقدرة على الجور والظلم ام لا
يوصف بالقدرة على ذلك وهم فرقتان ∴ فزعم اكثر
الزاعمين ان الباري قادر على الظلم والجور انه قادر على
ان يظلم ويجور ∴ وزعمت فرقة منهم وهم اصحاب عباد
بن سليمان ان الباري قادر على الظلم والجور ولا يقول على ان يظلم
وهو قادر على الجور ولا يقال على ان يجور ∴ واختلفت

تماهو من

المعتزلة في الجواب عمن سأل عن الباري لو فعل ما يقدر عليه
من الظلم والجور على سبعة اقاويل ∴ فقال ابو الهذيل
في جواب من سأله ان فعل الباري ما يقدر عليه من الجور
والظلم كيف كان يكون الامر فقال محال ان يفعل الباري
ذلك لان ذلك لا يكون الا عن نقص ولا يجوز النقص على الباري
وقال ابو موسى المردار في الجواب عن ذلك
اطلاق هذا الكلام على الباري قبيح لا يستحسن اطلاقه في
رجل من المسلمين فكيف يطلق في الله تعالى فيمنع ان يقال لو
فعل الباري الظلم لقبح ذلك لاستحالته وكان ابو موسى اذا
حزبه الكلام عليه قال لو فعل الله الظلم لكان ظالما ربا الها
قادرا او لو ظلم مع وجود الدلائل على انه يظلم لكان يدل بدلائل
على انه يظلم ∴ وكان بشر بن المعتمر يقول ان الله يقدر ان
يعذب الاطفال فاذا قيل له لو عذب الطفل قال لو عذبه
لكان يكون بالغا عاقلا مستحقا للعذاب ∴ وكان محمد بن
شبيب يزعم ان الله يقدر ان يظلم ولكن الظلم لا يكون الا من ذي
آفة فعلمنا انه لا يكون من الله تعالى فلا معنى لقول من قال لو
فعله ∴ وكان بعضهم يزعم ان الله يقدر ان يفعل العدل
وخلافه والصدق وخلافه ولا يقول يقدر ان يظلم ويكذب
قال صاحب هذا الجواب ان قال قائل هل معكم امان من ان
يفعله قال نعم هو ما اظهر من دلالته على انه لا يفعله فاذا
قيل له افيقدر ان يفعله مع الدلائل على ان لا يفعله اجاب

بأنه قادر على أن يفعله مع الدليل منفرداً من الدليل لئلا يتوهم
الدليل دليلاً ولا الظلم واقعاً وذلك إذا قيل له لو فعله مع
الدليل على أنه لا يفعله وفعل الظلم فزعم أن الظلم لو وقع
لكانت العقول بحالها وكانت الأشياء التي يستدل بها أهل
العقول غير هذه الأشياء الدالة في يومنا هذا وكانت تكون
هي هي ولكن على خلاف هيئاتها ونظمها وأسبابها التي هي اليوم
عليه وهذا قول جعفر بن حرب وكان الإسكافي يقول يقدر
الله على الظلم إلا أن الأجسام تدل بما فيها من العقول والنعم
التي أنعم بها على خلقه على أن لا يظلم والعقول تدل بأنفسها على
أن الله ليس بظالم وليس يجوز أن يجامع الظلم ما دل بنفسه على أن
الظلم لا يقع من الله وكان إذا قيل له فلو وقع الظلم منه كيف
كان تكون القصة قال تقع الأجسام معراة من العقول
التي دلت بأنفسها وأعيانها على أن الله لا يظلم وكان هشام
الفوطي وعباد بن سليمان إذا قيل لهما لو فعل الله تعالى
الظلم كيف كانت تكون القصة أحالا هذا القول وقالا إن
أراد القائل بقوله لو الشك فليس عندنا شك في أن الله
لا يظلم وإن أراد بقوله لو النفي فقد قال إن الله لا يجور
ولا يظلم وليس يسوغ أن يقال لو ظلم الباري تعالى

القول في أن الله تعالى قادر على ما علم أنه لا
يكون: اختلفت المعتزلة في ذلك على أربعة أقاويل

فقال أبو الهذيل ومن اتبعه وجعفر بن حرب ومن وافقه
الباري قادر على ما علم أنه لا يكون وأخبر أنه لا يكون ولو
كان ما علم أنه لا يكون مما يكون كان عالماً أنه يفعله لكان
الخبر بأنه يكون سابقاً وكان علي الأسواري يحيل أن يقرن القول
أن الله يقدر على الشيء أن يفعله بالقول أنه عالم أنه لا يكون وأنه
قد أخبر أنه لا يكون وإذا أفرد أحد القولين من الآخر كان
الكلام صحيحاً وقيل إن الله تعالى قادر على ذلك الشيء أن يفعله
وقال عباد بن سليمان ما علم أنه لا يكون لا أقول قادر
أن يكون ولكن أقول قادر عليه كما أقول الله عالم به ولا أقول
أنه عالم بأنه يكون لأن إخباري بأن الله قادر على أن يكون ما علم
أنه لا يكون إخبار بأنه يقدر وأنه يكون وكان إذا قيل له
فهل يفعل الله ما علم أنه لا يفعله أحال القول: وكان
الجبائي إذا قيل له لو فعل القديم ما علم أنه لا يكون وأخبر
أنه لا يكون كيف كان يكون العلم والخبر أحال ذلك وكان
يقول مع هذا من علم الله أنه لا يؤمن لا أدخله الجنة: وكان
يزعم أنه إذا وصل مقدور بمقدور صح الكلام كقوله لو آمن
الإنسان لأدخله الله الجنة وأن الإيمان خير له ولو ردوا لعادوا
فالرد مقدور عليه فقال لو كان الرد مقدوراً منهم كان العود
مقدوراً: وكان يزعم أنه إذا وصل بمحال صح الكلام كقول
القائل لو كان الجسم متحركاً ساكناً في حال لجاز أن يكون حياً
ميتاً في حال وما أشبه ذلك وكان يزعم أنه إذا وصل مقدور بما

هو مستحيل الكلام كقول القائل لو آمن من علم الله واخبر
انه لا يؤمن كيف كان العلم والخبر وذلك انه قال كان يكون الخبر
عن انه يؤمن سابقا كان لا يكون كان الخبر الذي قد كان بانه لا يؤمن
وبان لا يكون لم يزل عالما استحال الكلام لانه يستحيل ان لا يكون
ما قد كان بان لا يكون كان ويستحيل ان لا يكون ما قد كان بان لا
يكون كان ويستحيل ان لا يكون الباري عالما بما لم يزل عالما به فان
يكون لم يزل عالما وان قال كان يكون يكون الخبر عن انه لا يكون والعلم
بانه لا يكون سابقا صحيحا وان كان الشي الذي علم واخبر انه لا
يكون استحال الكلام وان قال كان الصدق ينقلب كذبا والعلم
ينقلب جهلا استحال الكلام فلما كان المجيب على هذه الوجوه الجائز في
السؤال استحال كلامه لم يكن الوجه في الجواب الا نفس احالة سؤال
السائل . واختلفت المعتزلة في جواز كون ما علم انه لا يكون
على اربعة اقاويل . فقال اكثر المعتزلة ما علم الله تعالى
انه لا يكون لاستحالته او للعجز عنه فلا يجوز كونه مع استحالته
ولا مع العجز عنه . ومن قال يجوز ان يكون المعجوز عنه بان
يرتفع العجز عنه ويحدث القدرة عليه فيكون الله عالما بانه يكون
مذهب هذا القائل بقوله يجوز الى ان الله قادر على ذلك فقد
صدق وما علم الله تعالى انه لا يكون لترك فاعله له فمن قال يجوز
ان يكون بان لا يتركه فاعله ويفعل بدلا من تركه ويكون
الله عالما بانه يفعله يريد بقوله يجوز يقدر فذلك صحيح .
وقال علي الاسواري ما علم الله انه لا يكون لم يقل انه

اذا اقدروا ولكن [illegible] بانه لا يكون

انه يجوز ان يكون اذا اقدرنا ذلك بالعلم بانه لا يكون . وقال
عباد قول من قال يجوز ان يكون ما علم الله تعالى انه لا يكون فهو
كفر له ان يكون ما علم الله انه لا يكون او من قال يجوز ان يكون ما
علم الله انه لا يكون لان معنى يجوز عنده معناه الجواز . وقال
الجبائي ما علم الله انه لا يكون واخبر انه لا يكون فلا يجوز ان
يكون عند من صدق باخبار الله وما علم انه لا يكون ولم يخبر
بانه لا يكون جائز عندنا ان يكون ويجوز بالدلالة هو الشك في ان
يكون او لا يكون لان يجوز عنده في اللغة على وجهين بمعنى الشك
وبمعنى يحل . واتفقت المعتزلة على ان الباري تعالى ليس
بذي علم يحدث يعلم به ولا يجوز ان يبدو له البداوات ولا
يجوز على اخباره النسخ لان النسخ لو جاز على الاخبار لكان اذا
اخبر انما انه يكون نسخ ذلك بان اخبر انه لا يكون لكان لا
بد من ان يكون احد الخبرين كذبا قالوا وانما الناسخ والمنسوخ
في الامر والنهي . واجمعت المعتزلة كلها على اكفار
القول بالماهية وان لله ماهية لا يعلمها العباد وقالوا
اعتقاد ذلك في الله خطأ وباطل . هذا شرح
اختلاف الناس في التجسيم . قد
اخبرنا عن المنكرين للتجسيم انهم يقولون ان الباري تعالى
ليس بجسم ولا محدود ولا ذي نهاية ونحن الان نخبر عن اقاويل
المجسمة واختلافهم في التجسيم . واختلفت
المعتزلة فيما بينهم في التجسيم وهل للباري تعالى قدر من الاقدار

وفي مقداره على ستة عشر مقالة ∴ فقال هشام بن
الحكم ان الله جسم محدود عريض عميق طويل مثل عرضه
وعرضه مثل عمقه نور ساطع له قدر من الاقدار بمعنى ان
له مقدارا في طوله وعرضه وعمقه لا يجاوزه في مكان
دون مكان كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة
من جميع جوانبها ذو لون وطعم ورائحة ومجسة لونه هو
طعمه وهو رائحته وهو مجسته وهو نفسه لون ولم يثبت
لونا غيره وانه يتحرك ويسكن ويقوم ويقعد ∴ وحكى
عنه ابو الهذيل انه اجابه الى ان جبل ابي قبيس اعظم من
معبوده ∴ وحكى عنه ابن الراوندي انه زعم ان الله تعالى
يشبه الاجسام التي خلقها من جهة من الجهات ولولا ذلك ما
دلت عليه ∴ وحكى عنه انه قال هو جسم لا كالاجسام
ومعنى ذلك انه شيء موجود ∴ وقد ذكر عن بعض المجسمة انه
كان يثبت البارى ملونا ويابى ان يكون ذا طعم ورائحة ومجسة
وان يكون طويلا او عريضا او عميقا وزعم انه في مكان دون
مكان متحرك من وقت خلق الخلق ∴ وقال قائلون
ان البارى جسم وانكروا ان يكون موصوفا بلون او طعم او رائحة
او مجسة او شيء مما وصفه به هشام غير انه على العرش مماس
له دون ما سواه ∴ واختلفوا في مقدار البارى
بعد ان جعلوه جسما ∴ فقال قائلون هو جسم وهو
في كل مكان وفاضل عن جميع الاماكن وهو مع ذلك متناهى

غير ان مساحته اكثر من مساحة العالم لانه اكثر من كل شيء
وقال بعضهم مساحته على قدر العالم ∴ وقال
بعضهم ان البارى جسم له مقدار في المساحة ولا ندري كم
ذلك القدر ∴ وقال بعضهم هو في احسن الاقدار
واحسن الاقدار ان يكون ليس بالعظيم الجافي ولا القليل القمئ
وحكي عن هشام بن الحكم ان احسن الاقدار ان يكون
سبعة اشبار بشبر نفسه ∴ وقال بعضهم ليس لمساحة
البارى نهاية ولا غاية وانه ذاهب في الجهات الست اليمين
والشمال والامام والخلف والفوق والتحت قالوا وما كان
كذلك لا يقع عليه اسم جسم ولا طويل ولا عريض ولا عميق
وليس بذي حدود ولا هيئة ولا قطب ∴ وقال قوم ان
معبودهم هو الفضاء وهو جسم تحل الاشياء فيه ليس بذي
غاية ولا نهاية ∴ وقال بعضهم هو الفضاء وليس
بجسم والاشياء قائمة به ∴ وقال داود الجواربي ومقاتل
ابن سليمان ان الله جسم وانه جثة على صورة الانسان لحم ودم
وشعر وعظم له جوارح واعضاء من يد ورجل ولسان ورأس
وعينين وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه ∴ وحكي
عن الجواربي انه كان يقول اجوف من فيه الى صدره ومصمت
ما سوى ذلك ∴ وكثير من الناس يقولون هو مصمت ويتأولون
قول الله الصمد المصمت الذي ليس باجوف ∴ وقال
هشام بن سالم الجواليقي ان الله على صورة الانسان وانكر ان يكون

لحماً ودماً وانه نور ساطع يتلألأ بياضاً وانه ذو حواس خمس
كحواس الانسان سمعه غير بصره وكذلك سائر حواسه
له يد ورجل واذن وعين وانف وفم وان له وفرة
سوداء ۞ وممن قال بالصورة من ينكر ان يكون الباري
جسماً ۞ وممن قال بالتجسيم من ينكر ان الباري صورة

واختلفوا في الباري هل هو في مكان دون مكان ام لا في مكان ام
في كل مكان وهل تحمله الحملة ام تحمل العرش وهل هم ثمانية
املاك ام ثمانية اصناف من الملائكة ۞
اختلفوا في ذلك على سبع عشرة مقالة وقد ذكرنا
قول من امتنع وقال انه في كل مكان حال وقول من
قال لا نهاية له وان هاتين الفرقتين ابطلا القول انه في
مكان دون مكان ۞ وقال قائلون هو جسم خارج
من جميع صفات الاجسام ليس بطويل ولا عريض ولا عميق
ولا يوصف بلون ولا طعم ولا مجسة ولا شيء من صفات
الاجسام وانه ليس في الاشياء ولا على العرش الا على معنى
انه فوقه غير مماس له وانه فوق الاشياء وفوق العرش
ليس بينه وبين الاشياء اكثر من انه فوقها ۞ وقال هشام
ابن الحكم ان ربه في مكان دون مكان وان مكانه هو العرش
وانه مماس للعرش وان العرش قد حواه وحده ۞ وقال
بعض اصحابه ان الباري قد ملأ العرش وانه مماس له ۞

وقال بعض من ينتحل الحديث ان العرش لم يمتلئ به وانه
يقعد نبيه عليه السلام معه على العرش ۞ وقال
اهل السنة واصحاب الحديث ليس بجسم ولا يشبه الاشياء وانه
على العرش كما قال الرحمن على العرش استوى ولا نقدم بين
يدي الله في القول بل نقول استوى بلا كيف وانه نور كما
قال ويبقى وجه ربك وان له يدين كما قال خلقت بيدي وان
له عينين كما قال تجري باعيننا وانه يجيء يوم القيامة هو وملائكته
كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا وانه ينزل الى السماء الدنيا
كما جاء في الحديث ولم يقولوا شيئا الا ما وجدوه في الكتاب او
جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ۞ وقالت
المعتزلة ان الله استوى على عرشه بمعنى استولى ۞ وقال
بعض الناس الاستواء القعود والتمكن ۞ واختلف الناس
في حملة العرش ما الذي تحمل فقال قائلون تحمل الباري
الباري وانه اذا غضب ثقل على كواهلهم واذا رضي خف
فيتبينون غضبه من رضاه وان العرش له اطيط اذا ثقل عليه
كأطيط الرحل ۞ وقال بعضهم ليس يثقل الباري ولا
يخف ولا تحمله الحملة ولكن العرش هو الذي يخف ويثقل وتحمله
الحملة ۞ وقال بعضهم الحملة ثمانية املاك ۞ وقال
بعضهم ثمانية اصناف ۞ وقال قائلون انه على العرش
وانه باين منه لا بعزلة واشغال لمكان غيره بل بينونة ليس على
العزلة والبينونة من صفات ۞ القول
في

المكان .: اختلفت المعتزلة في ذلك .: فقال قائلون
ان الله بكل مكان .: وقال قائلون الباري لا في مكان
بل هو على ما لم يزل عليه .: وقال قائلون الباري في
كل مكان بمعنى انه حافظ للاماكن وذاته مع ذلك موجودة
بكل مكان .: واختلفوا هل يقال ان الباري لم يزل عالما
قادرا حيا او لا يقال ذلك على مقالتين .: فقال قائلون
لم يزل الله عالما قادرا حيا .: وزعم كثير من الجهمية ان الباري
كان قبل ان خلق الخلق ليس بعالم ولا قادر ولا سميع ولا بصير
ولا مريد ثم اراد وارادته عندهم حركته فاذا اراد تكون
شي تحرك فكان الشي لان معنى اراد تحرك وليست الحركة غيره
وكذلك قالوا في قدرته وعلمه وسمعه وبصره انها معاني
وليست غيره وليست شي لان الشي هو الجسم .: وقال
قائلون ان حركة الباري غيره .: واختلف القائلون
ان الباري يتحرك على مقالتين .: فزعم هشام ان حركة
الباري هي فعله الشي وكان يابا ان يقول ان الباري يزول مع
قوله يتحرك واجاز عليه السكون والزوال وقال
يجوز عليه الطفر .: وحكي عن رجل كان يعرف بابي شعيب
ان الباري يسر بطاعة اولياء الله وينتفع بها ويغتم
ويلحقه الحزن بمعاصيهم اياه تعالى عن ذلك علوا كبيرا
واختلفوا في رؤية الله تعالى بالابصار على تسع
عشرة مقالة .: فقال قائلون يجوز ان يرى الله

بالابصار في الدنيا ولسنا ننكر ان يكون بعض من نلقاه في الطرقات
واجاز عليه بعضهم الحلول في الاجسام واصحاب الحلول اذا
راوا انسانا يستحسنونه لم يدروا لعل الههم فيه .: واجاز
كثير ممن اجاز رؤيته في الدنيا مصافحته وملامسته
ومزاورته اياهم وقالوا ان المخلصين يعانقونه في الدنيا والاخرة
اذا ارادوا ذلك .: حكي ذلك عن اصحاب مضر وكهمس
وحكي عن اصحاب عبد الواحد بن زيد انهم كانوا يقولون
ان الله تعالى يرى على قدر الاعمال فمن كان عمله افضل
رآه احسن .: وقد قال قائلون انا نرى الله في الدنيا
في النوم فاما في اليقظة فلا .: وروي عن رقبة بن مصقلة
انه قال رايت رب العزة في النوم فقال لاكرمن مثواه
يعني سليمن التيمي صلى الفجر بطهر العشاء اربعين سنة وامتنع
كثير من القول انه يرى في الدنيا ومن سائر ما اطلقوه وقالوا
انه يرى في الدنيا ومن سائر ما اطلقوه وقالوا انه يرى في
الاخرة .: واختلفوا ايضا في ضرب اخر .: فقال
قائلون نرى جسما محدودا مقابلا لنا في مكان دون مكان .:
وقال زهير الاثري ان الله في كل مكان وهو مستو
على عرشه ونحن نراه في الاخرة على عرشه بلا كيف وكان
يقول ان الله يجي يوم القيمة الى مكان لم يكن خاليا منه وانه ينزل الى
السما الدنيا ولم تكن خالية منه .: واختلفوا في رؤية الله
بالابصار هل هي ادراك له بالابصار ام لا فقال قائلون

هي ادراك له بالابصار وهو يدرك بالابصار :. واختلفوا
في ضرب اخر فقال قائلون يرى الله جهرة
ومعاينة :. وقال قائلون لا يرى الله جهرة ولا
معاينة :. ومنهم من يقول احدق اليه اذا رايته ومنهم
من يقول لا يجوز التحديق اليه :. وقال قائلون منهم
ضرار وحفص الفرد ان الله لا يرى بالابصار ولكن يخلق يوم
القيامة حاسة سادسة غير حواسنا هذه فندركه بها
وندرك ما هو بتلك الحاسة :. وقالت البكرية
ان الله يخلق صورة يوم القيامة يرى فيها ويكلم خلقه
منها :. وقال الحسين النجار انه يجوز ان يحول الله
العين الى القلب ويجعل لها قوة العلم فيعلم بها ويكون ذلك
العلم رؤية له اي علما له :. واجمعت المعتزلة على
ان الله لا يرى بالابصار :. واختلفت هل يرى
بالقلوب :. فقال ابو الهذيل واكثر المعتزلة ان الله
يرى بقلوبنا بمعنى انا نعلمه بها :. وانكر ذلك الفوطي
وعباد :. وقالت المعتزلة والخوارج وطوائف
من المرجئة وطوائف من الزيدية ان الله لا يرى بالابصار
في الدنيا والاخرة ولا يجوز ذلك عليه :. واختلفوا
في الرؤية لله بالابصار هل يجوز ان تكون وهي كاينة لا محالة
على مقالتين :. فقال قائلون يجوز ان يرى الله تعالى في
الاخرة بالابصار وقال نقول انه يرانا وقال نقول انه يرى بالابصار

وقال قائلون نقول بالاخبار المروية وبما جاء في القرآن
انه يرى بالابصار في الاخرة يراه المؤمنون وعلى
المجسمة الا نفرا يسيرا نقول باثبات الرؤية وقد يثبت الرؤية
من لا يقول بالتجسيم :. واختلفوا في العين واليد
والوجه على اربع مقالات :. فقالت المجسمة له يدان
ورجلان ووجه وعينان وجنب يذهبون الى الجوارح
والاعضاء :. وقال اصحاب الحديث لسنا نقول في ذلك
الا ما قاله الله تعالى او جاءت به الرواية عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم فنقول وجه بلا كيف ويدان وعينان بلا
كيف :. وقال عبد الله بن كلاب اطلق العين واليد
والوجه خبرا لان الله اطلق ذلك ولا اطلق غيره واقول
هي صفات لله كما قال في العلم والقدرة والحياة انها صفات
وقالت المعتزلة بانكار ذلك الا الوجه وتاولت
اليد بمعنى النعمة وقوله تجري باعيننا اي بعلمنا والجنب بمعنى
الامر وقالوا في قوله ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت
في جنب الله اي في امر الله وقالوا نفس الباري هي هو وكذلك
ذاته هي هو وتاولوا قوله الصمد على وجهين :. احدهما انه السيد
والاخر انه المقصود اليه في الحوائج :. واما الوجه فان
المعتزلة قالت فيه قولين :. قال بعضهم وهو ابو الهذيل
وجه الله هو الله :. وقال غيره معنى قوله ويبقى وجه
ربك ويبقى ربك من غير ان يكون يثبت وجها يقال انه هو

الله ولا يفعل ذلك فيه ∴ حكايات

اختلاف الناس في الاسماء والصفات

قد ذكرنا قول من قال ان الله لم يزل لا عالما ولا قادرا
ولا سميعا ولا بصيرا ونذكر قول من قال لم يزل الله عالما
قادرا حيا ∴ فاما الذين انكروا ان يكون الله عالما وقالوا
لا يعلم ما يكون قبل ان يكون فانهم افترقوا في القول لم
يزل الله حيا فرقتين ∴ فرقة قالت لم يزل الله
حيا ∴ وفرقة انكرت ذلك ايضا وانكرت ان يكون
الله تعالى لم يزل ربا الها واما الذين قالوا ان الله لا
يعلم الشيء حتى يكون فهم على خمس عشرة مقالة ∴ فقالت
السكاكية ان الله عالم في نفسه وان الوصف له بالعلم
من صفات ذاته غير انه لا يوصف بانه عالم حتى يكون
الشيء فاذا كان قيل عالم به وما لم يكن الشيء لم يوصف
بانه عالم به لان الشيء ليس وليس يصح العلم بما ليس ∴ وقال
فريق اخر ان الله لم يزل عالما والعلم صفة له في ذاته
ولا يوصف بانه عالم بالشيء حتى يكون كما ان الانسان موصوف
بالبصر والسمع ولا يقال انه بصير بالشيء حتى يلاقيه بالبصر
والسمع ولا سميع له حتى يرد عليه وكما يقال للانسان
عاقل ولا يقال عقل الشيء ما لم يرد عليه ∴ وقال
شيطان الطاق ان الله لا يعلم شيئا حتى يؤثره ويقدره
والتأثير عندهم والتقدير الارادة فاذا اراد الشيء قيل علمه

74

واذا لم يرده فليس يعلمه ومعنى الارادة عندهم انه تحرك حركة
هي ارادة فاذا تحرك تلك الحركة علم الشيء وان لم يجز الوصف له
بانه عالم به وزعموا انه لا يوصف بالعلم بما لا يكون ∴ وقال
قائلون لا يعلم الشيء حتى يحدث الارادة فان احدث الارادة لما
يكون كان عالما بانه يكون وان احدث الارادة ان لا يكون كان
عالما بانه لا يكون وان لم يحدث ارادة لان يكون ولا ارادة
لان لا يكون لم يكن عالما بانه يكون ولا عالما بانه لا يكون ∴ ومن
الروافض من يقول معنى ان الله يعلم معنى انه يفعل فان قيل
لهم فلم يزل عالما بنفسه قال بعضهم لم يكن عالما بنفسه
حتى فعل العلم لانه قد كان ولما يفعل ∴ وقال بعضهم
لم يزل يعلم نفسه فان قيل لهم فلم يزل يفعل قالوا نعم ولم
يقولوا بقدم الفعل ∴ ومن الروافض من يقول ان الله يبدو له
البدوات وانه يريد ان يفعل ثم لا يفعل لما يحدث له من البداء
وقال بعض الروافض ما علمه الله تعالى واطلع عليه
احدا من خلقه فلا يجوز ان يبدو له فيه وما علمه ولم يطلع
عليه احدا من خلقه فجائز ان يبدو له فيه ∴ وقال
بعضهم جائز عليه البداء فيما علم ان يكون واخبر انه يكون حتى
لا يكون ما اخبر انه يكون ∴ وقالت طائفة من اهل التشبيه
ان الله يعلم ما يكون قبل ان يكون الا اعمال العباد فانه لا يعلمها
الا في حال كونها لانه لو علم من يطيع ممن يعصي حال بين العاصي
وبين المعصية ∴ واختلفوا ايضا في باب اخر

هل يعلم الشي من غير ان يلابسه اولا ∴ فقال هشام بن
الحكم الرافضي ان الله تعالى علم ما تحت الارض بالشعاع المتصل
الذاهب في عمق الارض ولولا ملابسته لما هناك بشعاعه
ما دري ما هناك ∴ وقال قايلون ان الله يعلم الاشيا
على المماسة وقد يعلم ما لا يماسه ∴ وحكي عن هشام بن الحكم
انه قال ان العلم صفة لله تعالى وليس هي هو ولا غيره ولا بعضه
وانه لا يجوز ان يقال محدث ولا يقال له قديم لان الصفة لا
توصف عنده وكذلك قوله في ساير صفاته من القدرة والارادة
والحياة وساير ذلك انها لا هي الله ولا هي غيره ولا هي قديمة
ولا محدثة ∴ وقال الجهم ان علم الله محدث هو احدثه فعلم
به وانه غير الله وقد يجوز عنده ان يكون الله تعالى عالما
بالاشيا كلها قبل وجودها بعلم يحدثه لها ∴ وحكي عن الجهم
خلاف هذا وانه كان لا يقول ان الله يعلم الاشيا قبل ان
تكون لانها ليست باشيا فيعلم او يجهل والزمه مخالفوه ان الله
علي محدثا ∴ هذه جملة اقوال الناس في المحكم والمتشابه
اختلفت المعتزلة في محكم القران ومتشابهه
فقال واصل بن عطا وعمرو بن عبيد المحكمات ما اعلم الله
تعالى من عقابه للفساق كقوله ومن يقتل مومنا متعمدا
وما اشبه ذلك من اي الوعيد وقوله واخر متشابهات
يقول اخفا الله عن العباد عقابه عليها ولم يبين انه يعذب
عليها كما بين في المحكم منه ∴ وقال ابو بكر

الاصم محكمات يعني حججا واضحة لا حاجة لمن يتعهد الى معانيها
كنحو ما اخبر الله تعالى عن الامم التي مضت ممن عاقبها وما
بين عقابها وكنحو ما اخبر عن مشركي العرب انه خلقهم من النطفة
وانه اخرج لهم من الماء فاكهة وابا وما اشبه ذلك فهذا
محكم كله ∴ وقال قال الله ايات محكمات هن ام الكتاب اي
الاصل الذي لو فكرتم فيه عرفتم ان كل شي جاكم به محمد صلى
الله عليه حق من عند الله واخر متشابهات وهو كنحو ما انزل
الله من انه يبعث الاموات وياتي بالساعة وينتقم ممن عصاه
او يزيل اية او ينسخها ما لا يدركونه الا بالنظر فيكون هذا
ويقولون انسنا بعذاب الله في كل هذا عليهم شبهة حتى يكون منه
النظر فيعلمون ان الله ان يعذبهم متى يشا ويطلعهم الى ما يشا
وقال الاسكافي في قول الله تعالى ايات محكمات قال هي التي
لا تاويل لها غير تنزيلها ولا يحتمل ظاهرها الوجوه المختلفة واخر
متشابهات وهي الايات التي يحتمل ظاهرها في السمع المعاني
المختلفة ∴ وذهب بعض الناس في قوله واخر
متشابهات الى ما اشتبه على اليهود من قول الله تعالى
الم والمر والر والمص ∴ وذهب بعضهم الى
اشباه القصص التي في القران ∴ واختلفوا في تاويل
قوله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون
امنا به ∴ فقال قايلون ليس يعلم تاويل المتشابه
الا الله ولم يطلع عليه احدا ∴ وقال قايلون قد

يعلمه الراسخون في العلم وان هذا القول عطف ∴
واحتجوا بقول الشاعر ∴
الريح يبكي شجوه والبرق يلمع في غمامه
قالوا فالبرق معطوف على الريح ∴ واجمعت
المعتزلة على ان قراءة القران غير المقروء ∴ واختلفوا
هل القراءة حكاية للقران ام لا ∴ فمنهم من قال هي
حكاية ∴ ومنهم من قال لا ∴ واختلفت المعتزلة هل
يجوز ان يلفظ بالقران ام لا ∴ فقال قائلون نلفظ
به كما نقرا ∴ وقال الاسكافي لا يجوز ذلك بل نقرا
القران ولا نلفظ به ∴ واختلفوا في نظم القران هل
هو معجز ام لا على ثلثة اقاويل ∴ فقالت المعتزلة الا
النظام وهشام الفوطي وعباد بن سليمن تاليف القران
ونظمه معجز محال وقوعه منهم كاستحالة احيا الموتى منهم
وانه علم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ∴ وقال النظام
الاية والاعجوبة في القران ما فيه من الاخبار عن الغيوب
فاما التاليف والنظم فقد كان يجوز ان يقدر عليه العباد لولا
ان الله منعهم بمنع وعجز احدثهما فيهم ∴ وقال هشام
وعباد لا نقول ان شيا من الاعراض يدل على الله تعالى ولا نقول
ايضا ان عرضا يدل على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يجعلا
القران علما للنبي عليه السلام وزعما ان القران اعراض ∴
واجمعت المعتزلة باجمعها انه لا يجوز قول النبي الا بحجة

76

وبرهان وانه لا يلزم شرائعه الا من شاهد اعلامه وانقطع
عذره ومن بلغه شرائع الرسول عليه السلام ∴ واجمعوا
جميعا ان الناس محجوجون بعقولهم من بلغه خبر الرسول ومن
لم يبلغه ∴ واجمعت المعتزلة على انه لا يجوز ان يبعث الله
نبيا يكفر بعد نبوته ولا يجوز ان يبعث نبيا كان كافرا قبل ذلك
او فاسقا ∴ واجمعت المعتزلة على انه جائز ان يبعث
نبيا الى قوم دون قوم ∴ واجمعت ان الملائكة افضل
من الانبيا ∴ واجمعت ان معاصي الانبيا لا تكون الا
صغائر ∴ واختلفوا هل يجوز ان ياتي النبي المعاصي
وهو يعلم انها معاصي في حال ارتكابها على مقالتين ∴ فقال
قائلون لا يجوز ان يعلم في حال ارتكابها ان ما ياتيه معصية
ويتعمد ذلك ∴ وقال قائلون جائز ان يتعمدوا ركوبها
وهو يعلم انها معاصي في حال ارتكابها وان ما ياتيه
معصية ويتعمد ذلك ∴ وقال قائلون جائز ان يتعمد
ركوبها وهو يعلم انها معاصي الا انها لا تكون الا صغائر
واختلفوا في دلالة الاعراض وافعال العباد على مقالتين
فمنهم من زعم انها تدل على حدوث الجسم وابى هشام
وعباد ان يكون ذلك يدل على الله تعالى ∴ واختلفت
المعتزلة هل التوبة جزاء ام لا فقال قائلون هي ثواب
وجزاء وقال قائلون ليست بجزاء ولا ثواب ∴

هذا شرح قول المعتزلة في القدر

اجمعت المعتزلة على ان الله تعالى لم يخلق الكفر والمعاصي
والاشيا من افعال غيره الا رجلا منهم فانه زعم ان الله
خلقها بان خلق اسماها واحكامها حكى ذلك عن صالح قبة
واجمعت المعتزلة الا عبادا ان الله جعل الايمان حسنا
والكفر قبيحا ومعنى ذلك انه جعل التسمية للايمان والحكم
بانه حسن والتسمية للكفر والحكم بانه قبيح وان الله خلق
الكافر لا كافرا ثم انه كفر وكذلك المومن وابى عباد
ان يكون الله جعل الكفر على وجه من الوجوه او خلق الكافر
والمومن ∴ واختلفت المعتزلة هل يقال ان
الانسان يخلق فعله ام لا على ثلاث مقالات ∴ فزعم
بعضهم ان معنى فاعل وخالق واحد وانا لا نطلق ذلك في
الانسان لانا منعنا منه ∴ وقال بعضهم معنى خالق
انه وقع منه الفعل مقدرا فكل من وقع فعله مقدرا
فهو خالق له قديما كان او محدثا ∴ واجمعت
المعتزلة على ان الله لم يرد المعاصي الا المردار فانه حكي
عنه انه قال ان الله ارادها بان خلى بين العباد وبينها
وقد ذكرنا اختلافهم في الارادة فيما بعد من وصفنا
لاقاويل المعتزلة

هذا شرح اختلاف المعتزلة في الاستطاعة

واختلفوا هل الانسان حي مستطيع بنفسه
ام لا على مقالتين ∴ فزعم النظام وعلي الاسواري

ان الانسان حي مستطيع بنفسه لا بحياة واستطاعة هما غيره
وان الانسان عند النظام هو الروح وهو جسم لطيف مداخل
لهذا الجسم الكثيف ∴ وزعم ان الانسان لا يجوز ان يكون
مستطيعا لنفسه لما من شانه ان يفعله حتى تدخل به افة
والافة هي العجز وهي غير الانسان وكان النظام يزعم
ان الانسان قادر على الشي قبل كونه وانه لا يوصف بانه
قادر عليه في حال وجوده ∴ وقال قائلون الانسان
حي مستطيع وان الحياة والاستطاعة غيره وهذا قول
ابي الهذيل ومعمر وهشام الفوطي واكثر المعتزلة واختلفت
المعتزلة هل الاستطاعة هي الصحة والسلامة ام غير الصحة
والسلامة على مقالتين ∴ فقال ابو الهذيل ومعمر
والمردار هي عرض وهي غير الصحة والسلامة ∴ وقال
بشر بن المعتمر وثمامة بن اشرس وغيلان ان الاستطاعة
هي السلامة وصحة الجوارح وتخليها من الافات ∴ واختلفت
المعتزلة في الاستطاعة تبقى ام لا على مقالتين ∴ فقال
اكثر المعتزلة انها لا تبقى وهذا قول ابي الهذيل وهشام
وعباد وجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر والاسكافي
واكثر المعتزلة ∴ وقال قائلون انها تبقى وقتين وانها
يستحيل بقاوها وان الفعل يوجد في الوقت الثاني بالقدرة
المتقدمة المعدومة ولكن لا يجوز حدوثه مع العجز بل يخلق
الله في الوقت الثاني قدرة فيكون الفعل واقعا بالقدرة

المتقدمة وهذا قولهم في الفعل المباشر فاما المتولد فقد
يجوز عندهم ان يحدث بقدرة معدومة واسباب معدومة
ويكون الانسان في حال حدوثه ميتا او عاجزا .. وهذا قول
ابي القسم البلخي وغيره من المعتزلة .. واجمعت المعتزلة
في ان الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة عليه وعلى ضده
وهي غير موجبة للفعل .. وانكروا باجمعهم ان يكلف الله
عبدا ما لا يقدر عليه .. وقال بعض المتاخرين ممن كان
ينتحل المعتزلة القدرة مع الفعل وهي تصلح للشي وتركه
في حال حدوثها وجايز كون الشي في حال وجود تركه بان لا
يكون كان تركه .. وهذا قول ابن الراوندي .. واختلفوا
هل هي قدرة عليه في حاله .. فزعم بعضهم انها قدرة عليه
في حاله لا على تركه وانها قبله قدرة عليه وعلى تركه
وهذا قول ابي الحسين الصالحي .. واحالت اكثر المعتزلة
ان يكون قدرة عليه في حاله على وجه من الوجوه .. واختلفوا
اذا فعل الانسان احد الضدين اللذين كان يقدر عليهما .
قبل كونه احدهما هل يوصف بالقدرة على الضد الذي لم يفعله
ام لا على مقالتين .. فقالت اكثر المعتزلة اذا وجد
احد الضدين استحال ان يوصف الانسان بالقدرة عليه او على
الضد الاخر .. وقال رجل منهم وهو الاسكافي
اذا وجد احد الضدين لم يوصف الانسان بالقدرة عليه ولكن
يوصف بالقدرة على ضده الاخر .. واختلفوا في

الاستطاعة هل يجوز فناؤها في الوقت الثاني فيكون الفعل
المباشر الذي يفعله الانسان في نفسه وانه بقدرة معدومة
على اقاويل .. فقال ابو الهذيل الاستطاعة يحتاج اليها
قبل الفعل فاذا وجد الفعل لم يكن بالانسان اليها حاجة
بوجه من الوجوه وقد يجوز وقوع العجز في الوقت الثاني
فيكون مجامعا للفعل ويكون عجزا عن فعل لان العجز عنه
لا يكون عجزا عن موجود فيكون الفعل واقعا بقدرة معدومة
وجوز وجود اول فعل الكلام مع الخرس ووجود الفعل
مع الموت بالاستطاعة المتقدمة ولم يجوز وجود العلم
مع الموت ولا وجود الارادة مع الموت .. وقال اكثر
المعتزلة ليس يحتاج الى الاستطاعة للفعل في حال وجود
الفعل بها ما قد فعل ولكن يحتاج اليه لان من محال وجود
الفعل في جارحة ميتة عاجزة وقال هاولا محال وقوع
الفعل المباشر بقوة معدومة واجازوا وقوع الافعال
المتولدة كمجيء الحجر بعد الدفعة وانحدار الحجر بعد
الرمية بقدرة معدومة .. وهذا قول جعفر بن حرب
والاسكافي .. وقال قائلون جايز وقوع الفعل المباشر
بقوة معدومة لان القدرة لا تبقى ولكن لا يوجد في جارحة
ميتة ولا عاجزة .. وهذا قول ابي القسم البلخي وغيره
وقال قائلون لا يجوز وقوع الفعل بقوة معدومة
ولكن القوة يحتاج اليها في حال الفعل للفعل وانها ان كانت

قوة عليه قبله وعلى تركه فهي قوة عليه في حال دون تركه
وانما قابل هذا ان يكون الانسان يفعل فعلا على طريق
التولد وهذا قول ابي الحسين الصالحي ∴ وقال بعض من
مال الى هذا القول ان الانسان قادر عليه في حاله وعلى تركه
بدلا منه ∴ واختلفت المعتزلة هل يقال الانسان قادر في
الاول ان يفعل فيه او ان يفعل في الثاني على سبعة اقاويل
فقال ابو الهذيل الانسان قادر ان يفعل في الاول وهو
يفعل في الاول والفعل واقع في الثاني لان الوقت الاول
وقت يفعل والوقت الثاني وقت فعل ∴ وحكي عن بشر بن
المعتمر انه كان يجوز القول يفعل في الاول ولا اقول
يفعل في الثاني ولا اقول قادر ان يفعل في الثاني وذكر
القدرة بغير مقدور وعليه يستحيل كونه مع القدرة عليه ذكر
العجز بغير معجوز عنه يستحيل كونه مع العجز عنه ولسنا
نقول ايضا عاجز في الاول ان يفعل في الاول او ان يفعل في
الثاني ∴ وقال النظام واكثر المعتزلة ان الانسان قادر
في الوقت الاول ان يفعل في الوقت الثاني وانه يقال قبل كون
الوقت الفعل يفعل في الوقت الثاني فاذا كان الوقت الثاني
قد فعل فالذي قبل يفعل في الثاني قبل كون الثاني هو الذي
فعل في الثاني اذا حدث الوقت الثاني واختلف هاولاي
فقال قايلون منهم ان الانسان يقدر في الحال الاول ان
يفعل في الحال الثانية فاذا حل العجز في الحال الثانية علمنا انه

لم يكن قادرا في الحال الاول ان يفعل في الحال الثانية ∴ وقال
اكثرهم ان الانسان قادر ان يفعل في الحال الثانية حل فيها
العجز او لم يحل وحلول العجز في الوقت الثاني لا يخرج القدرة
ان تكون قدرة عليه ان لم يعجز فهو قادر ان يفعل في الحال الثانية
وان حل العجز فيها على شرط والشرط هو انه قادر عليه
ان لم يعجز ∴ وقال قايلون هو قادر في الحال الاولى ان
يفعل في الحال الثانية ولن يعجز في الحال الثانية والفعل واقع مع
العجز وليس يعجز عنه ولم يفعلها ولا على الشرط الذي
قاله الذين حكينا قولهم قبل ∴ وحكى برغوث
ان قوما منهم يقولون ان الآفة ان كانت تحل في الحال الثانية
كان الانسان في الاول عاجزا عن الفعل في الثانية بسببه وان
كانت فيه استطاعة ∴ وقال عباد اقول ان الانسان
قادر ان يفعل في الثاني ∴ واختلفت المعتزلة هل
الفعل واقع بالاستطاعة ام لا على مقالتين فقال عباد
القدرة لا اقول انه يفعل بها او استعملها ∴ وقال اكثر المعتزلة
الذين يثبتون القدرة الانسان يفعل بها الفعل والفعل يقع بها ∴ واختلفت
المعتزلة هل تستعمل القوة في الفعل ام لا على مقالتين
فانكر الجبائي ان تكون تستعمل في الفعل لان الاستعمال عنده
حمل في الشيء المستعمل وكان يدفع هذا ويزعم ان الفعل واقع
بها وانكر الصاد الاستعمال ∴ وقال كثير
من المعتزلة انها تستعمل في الفعل بمعنى انما يفعل بها الفعل

واختلفوا هل يوصف الانسان بالقدرة على ما
يكون في الوقت الثالث او انما يوصف بالقدرة على ما يكون
في الثاني على مقالتين :. فقال قائلون الانسان
قادر بقدرته على ان يفعل في الثاني ولا يوصف بالقدرة في
حال حدوثها انه قادر بها على ما يكون في الثالث وقال
قائلون هو قادر بقدرته على الفعل في الثاني والثالث وعلى ما
لا يتناهى ان بقيت قدرته واحالها ولولا ان يكون ما يقدر
عليه في الثالث يفعله في الثاني وما يقدر عليه في الرابع يفعله
في الثالث :. واختلفوا هل يقدر الانسان في الوقت
الاول ان يفعل في الثاني شيئا متضادة او شيئين :. فقال
بعضهم انما يقدر ان يفعل في الثاني شيئا ان يرد ذلك
الشيء فهو قادر على شيئين في الثاني متضادين على البدل معط
وقال بعضهم هو قادر في حال حدوث القدرة ان يفعل
اشياء متضادة في الوقت الثاني على البدل :. واختلفت
المعتزلة هل يقدر الانسان على حركة في الثاني او على حركات
فزعم ابو الهذيل انه يقدر على حركة في الثاني وسكون
على البدل فان فعل الحركة في الثاني وفعل معها كونا يمنة
كانت حركة يمنة وكذلك ان فعل معها كونا يسرة كانت
حركة يسرة وكذلك القول في سائر الالوان :. وقال
غيره الانسان يقدر على حركات في الثاني متضادات وسكون
على البدل وزعم صاحب هذا القول ان الحركة ضرب من

بلغ مقابلة

الاكوان وهي يمنة ضد الحركة يسرة :. واختلفت المعتزلة
هل القدرة التي يكون بها الكلام باللسان هي التي يكون بها
المشي بالرجل ام لا على مقالتين :. فقال قوم القدرة التي
يكون بها الكلام باللسان هي التي بها يكون المشي بالرجل
ومحلهما واحد وانما امتنع الكلام بالرجل لاختلاف المواضع
وقال قوم القدرة على الكلام غير القدرة على المشي ومحل
كل قدرة غير محل القدرة الاخرى فقدرة المشي في الرجل وقدرة
الارادة في القلب وقدرة النظر في العين :. واختلف
الذين قالوا بتغاير القدرة على الارادة والمشي والكلام
هل القدرة على ذلك جنس واحد ام لا على مقالتين :. فقال
قائلون كلها من جنس واحد وقد يجوز ان يكون قدرة الكلام
من جنس قدرة المشي وان لم يجانس المقدور عليه وقال
قائلون لا يجوز ان يكون قدرة الكلام من جنس قدرة المشي
وحكى برغوث ان قوما ممن زعم ان الاستطاعة قبل
الفعل وانها تبقى وتحدث لكل فعل قبله قالوا انه يحدث للانسان
قبل كل فعل استطاعات بعدد هذا الفعل وعدد كل ترك
له فاذا فعل الفعل الواحد بطلت كلها وحدثت استطاعات
لفعل آخر او لتركه او يعجز بعضها :. واختلفوا في فعل
الجوارح في اي وقت يحدث بعد حدوث الاستطاعة على
ثلثة اقاويل :. فقال قوم الانسان يقدر على الحركة
في حال حدوث القدرة والحركة تقع في الحال الثانية

وقال بعضهم هو يقدر عليهما في حال حدوث الاستطاعة
وهي لا تقع الا في الحال الثالثة لانه لا بد من توسط الارادة
وقال قوم هو يقدر عليها في حال حدوث الاستطاعة وهي لا
تقع الا في الحال الرابعة لانه لا بد بعد حال الاستطاعة من
حال الارادة وحال الامساك لم توجد الحركة ∴ واختلفت
المعتزلة هل الانسان قادر على ما خطر بباله ام على مقالتين
فزعم ابرهيم النظام ان الانسان لا يقدر على ما يخطر
بباله ∴ وقال سائر المعتزلة الانسان قادر على ما
تصلح قدرته له خطر بباله شيء من ذلك ام لم يخطر ∴
واختلفت المعتزلة هل يقال ان الله تعالى قوى
الكافر على الكفر ام لا على مقالتين ∴ فقال
اكثر المعتزلة لا يجوز ان يقال ان الله قوى احدا على الكفر
واقدره عليه ∴ وقال عباد ان الله تعالى قد قوى على
الكفر واقدره عليه ∴ واختلفوا هل يجوز ان يأمر ونحن
ما لا قدرة فيه فانكر ذلك قوم واجازه آخرون ∴
واختلفوا في الحي هل يجوز ان يكون حيا مع عدم
قدرته فاجاز ذلك بعضهم وانكره بعضهم ∴
واختلفوا هل يجوز ان يكون القادر يعجز على مقالتين
فانكر ذلك عباد ∴ وقال العاجز ميت وقال
اكثر المعتزلة قد يكون الانسان قادرا على شيء عاجزا
عن شيء ∴ واختلفت المعتزلة هل تكون القدرة

في الانسان ولا يقال انه قادر فزعم عباد ان حال المعاينة
فيه قدرة ولا يقال انه قادر وانكر اكثر المعتزلة ان يوجد
قدرة لا لقادر ∴ واختلفت المعتزلة في الممنوع هل
هو قادر ام لا على اربعة اقاويل ∴ فقال قائلون
اذا منع الانسان من المشي بالقيد ومن الخروج من البيت بغلق
الباب فهو قادر على ذلك مع المنع بالقيد وغلق الباب
لا يضاد القدرة ∴ وقال آخرون القدرة فيه ولكن
لا نسميه قادرا على ما منع منه ∴ وقال قائلون
بل نقول انه قادر اذا حل واطلق ∴ وقال جعفر بن
حرب الممنوع قادر وليس بقادر على شيء كما ان المنطبق جفنه
بصير ولا يبصر ∴ واختلفوا في الذي يقدر على حمل خمسين
رطلا ولا يقدر على حمل مائة رطل على مقالتين ∴
فقال قائلون لا بد من ان يكون فيه عجز عن حمل الخمسين
الفاضلة على ما يقدر على حمله ∴ وقال قائلون لا عجز فيه
وانما عدم القوة على ذلك فقط ∴ واختلفوا هل
يجوز ان يقوى الانسان على حمل جزء بجزء من القوة ام لا على
مقالتين ∴ فقال قائلون قد يقدر بجزء من القدرة ان
يحمل جزءين وان يلزم جزءين ∴ وقال قائلون لا يقدر
على حمل جزء الا بجزء واحد من القوة ولو جاز ان يقوى على جزءين
بجزء من القوة لجاز ان يقوى على حمل السموات والارضين
بجزء من القوة والقائل بهذا القول الجبائي ∴ وزعم

وانه اذا حمل جزءين من الاجزاء بجزءين من القوه وانه اذا
حمل جزءا من الاجزاء بجزءين من القوه فعمد الى الاجزاء من
الحمل واختلفت المعتزله في العجز على ثلث مقالات
فقال الاصم انه هو العاجز وليس له عجز غيره لعجزه وقال
اكثر المعتزله العجز غير العاجز لان قولي عاجز خبر عن
انسان وعجز واختلفوا هل العجز عجز عن شي ام لا على
مقالتين فزعم عباد ان العجز لا يقال انه عجز عن شي وان القوه
لا يكون قوه لشي ... سي وقال اكثر المعتزله العجز عجز
عن الفعل ... واختلف الذين اثبتوا العجز عجزا
الفعل هل هو عجز عنه في حاله او في حال قبله على مقالتين
فقال [illegible] قائلون ان الانسان يعجز عن الفعل
في الثاني ولا يعجز عن الفعل في حال حدوثه بل لا يكون العجز مقارنا
له وهو عجز عن غيره وقال اخرون العجز وان كان
عجزا عن الفعل في ... وان الفعل يستحيل في حال العجز لا
للعجز ولكن للمضرة الجامعة له وقال اخرون
العجز ينفي الفعل في حاله ويحال وجود الفعل مع العجز
واجمع القائلون ان العجز عجز عن شي من المعتزله ان العجز
ملون عجزا عن افعال ... واجمع اكثر المعتزله
على ان الامر بالفعل قبله وانه لا ... ه في حاله
لانه موجود .·. واختلفوا هل ينفي الامر الى حال الفعل
على مقالتين .·. فقال بعضهم انه يبقى الى حال الفعل

82

وانه يكون في حال الفعل ولا يكون امرا به واحال بعضهم
ان يبقى الامر واختلفوا هل يجوز ان يؤمن بالصلاة قبل
دخول وقتها اولا على مقالتين فاجاز ذلك بعضهم
وابطله بعضهم واختلفوا هل يجوز ان يامر الله تعالى
بالفعل في الوقت الثاني وهو يعلم انه يحول بين الانسان وبين
الفعل على مقالتين فقال بعضهم يجوز ان يامر الله بذلك
وان كان يعلم انه يحول بين العباد وبينه في الثاني وقال
لانه انما يعرض له الفعل ان لم يحل بينه وبينه
[illegible]
[illegible]
[illegible] انه لا يؤمن
[illegible] الله انه [illegible] انما مامور بالايمان
[illegible] الاسواري [illegible] مامور بالايمان
اذا اعدناه الايمان [illegible] لا يكون اخلف القول بان الانسان
مامور به او قادر عليه [illegible] قول من صاحبه
فقلت هل امر الله تعالى المومن بالايمان واقدره عليه ونهى
المومن عن الكفر ولم يعم واجمعت المعتزله على
ان الشي اذا وجد موجود [illegible] الحال محال وقال
اكثرهم بان الكافر [illegible] في حال ما هو كافر
واحالوا جميعا البدل في الموجود ... واختلفوا هل يقال
لو كان الشي في حال كونه ضده ام لا يقال .·. فقال جعفر

ابن حرب والاسكافي قد يقال لو كان الكفار امنوا في حال
كفرهم بدلا من كفرهم الواقع لكان خيرا لهم ولا يقولون انه
يجوز ان يؤمنوا في حال كفرهم على وجه من الوجوه كما يقولون في
الكفر الماضي لو كان هذا الكافر امن امس بدلا من كفره كان
خيرا له ولا يجوز الايمان بدلا من الكفر الماضي واحال غيرهم
من المعتزلة ان يقال لو كان الشي على معنى لو كان وقد كان ضده
فقالوا جميعا الا الجبائي انه يجوز ان يكون الشي في الوقت الثاني
من ضده وان كان ضده مما يكون في الثاني واذا جرينا ذلك
فانما نجري البدل مما لم يكن وقالوا جائز ان يبدل في الوقت الثاني
قبل مجي الوقت ما علم الله تعالى انه يكون في الوقت ولو كان ذلك
مما يترك لم يكن كان سابقا في العلم انه يكون ولم يكن مما
لما يكون وهذا قول الجبائي وعباد وقال الجبائي
ما علم الله انه يكون في الوقت الثاني ادنى وقت من الاوقات
وجاءنا الخبر بانه يكون فليس يجوز تركه على وجه من الوجوه
لانا لو جوزنا ذلك لجوزنا الشك والشك في اخبار الله كفر
وقال ما علم الله تعالى انه يكون مستحيل قول القائل لو كان
مما يترك لم يكن العلم سابقا بانه يكون وقد شرحنا قوله في
ذلك قبل هذا الموضع واجاز اكثر المعتزلة ان لا يكون ما
اخبر الله انه يكون علم انه يكون بان لا يكون كان عالما واجاز
انه يكون . واختلفت المعتزلة هل يقال ان الله خلق الشر
والسيئات ام لا على مقالتين . فقالت المعتزلة كلها

الا عبادا ان الله خلق الشر الذي هو مرض والسيئات
التي هي عقوبات وهو شر في المجاز وسيئات في المجاز وانكر
عباد ان يخلق الله تعالى شيئا يسميه شرا او سيئة في الحقيقة
واختلفوا في اللطف على اربعة اقاويل . فقال
بشر بن المعتمر ومن قال بقوله عند الله تعالى لطف لو فعله
لمن يعلم انه لا يؤمن لامن وليس يجب على الله تعالى فعل ذلك
ولو فعل الله ذلك اللطف فامنوا عنده لكانوا يستحقون من
الثواب على الايمان الذي يفعلونه عند وجوده ما يستحقونه لو
فعلوه مع عدمه وليس على الله ان يفعل بعباده اصلح الاشياء
بل ذلك محال لانه لا غاية ولا نهاية لما يقدر عليه من الصلاح
وانما عليه ان يفعل بهم ما هو اصلح لهم في دينهم وان يزيح عللهم
فيما يحتاجون اليه لاداء ما كلفهم وما يسر عليهم مع وجوده
العمل بايسرهم له وقد فعل ذلك بهم وقطع عذرهم وكان جعفر
ابن حرب يقول ان عند الله لطفا لو اتى به المؤمنين لامنوا اختيارا
ايمانا لا يستحقون عليه من الثواب ما يستحقونه مع عدم اللطف
اذا امنوا والاصلح لهم ما فعل الله بهم لان الله تعالى لا يعرض
عباده الا على اعلى المنازل واشرفها وافضل الثواب واكثره
وذكر عنه انه رجع عن هذا القول الى قول اكثر اصحابه .
وقال جمهور المعتزلة ليس في مقدور الله تعالى
لطف لو فعله بمن علم انه لا يؤمن امن عنده وانه لا لطف عنده
لو فعله بهم لامنوا فيقال يقدر على ذلك او لا يقدر عليه

انه لا يفعل بالعباد كلهم الا ما هو اصلح لهم في دينهم وادعى
لهم الى العمل بما امرهم به وانه لا يدخر عنهم شيا يعلم انهم
يحتاجون اليه في اداء ما كلفهم اداه اذا فعل بهم اتوا
بالطاعة التي يستحقون عليها ثوابه الذي وعدهم وقالوا في
الجواب عن مسلة من سالهم هل يقدر الله تعالى ان يفعل
بعباده اصلح مما فعله بهم ان اردت انه يقدر على امثال الذي
هو اصلح فالله يقدر على امثاله على ما لا غاية له ولا نهاية وان
اردت يقدر على شي اصلح من هذا اي يفوقه في الصلاح قد ادخره
عن عباده فلم يفعله بهم مع علمه بحاجتهم اليه في اداء ما كلفهم
فان اصلح الاشيا هو الغاية ولا شي فوق الغاية فيقدر عليه
او يعجز عنه ∴ وقال محمد بن عبد الوهاب الجبائي لا
لطف عند الله تعالى يوصف بالقدرة على ان يفعله بمن علم انه
لا يومن فيومن عنده وقد يفعل الله بعباده ما هو اصلح لهم
في دينهم ولو كان في معلومه شي يومنون عنده او يصلحون به
ثم لم يفعله بهم لكان مريدا لفسادهم غير انه يقدر على ان يفعل
بالعباد ما لو فعله بهم ازدادوا طاعة فيزيدهم ثوابا وليس فعل
ذلك واجبا عليه ولا اذا تركه كان غاشا ولا استدعا لهم الى
الايمان ∴ واختلفوا في الالم واللذة على مقالتين فقال
قوم لن يجوز ان يولم الله تعالى احدا ابدا لم تقم اللذة في الصلاح
مقامه ∴ وقال قوم يجوز ذلك ∴ واختلفوا
هل كان يجوز ان يبتدي الله الخلق في الجنة ويتفضل عليهم

دون الادوات ولا يكلفهم شيا على مقالتين ∴ فقال
اكثر المعتزلة لن يجوز ذلك لان الله تعالى لا يجوز عليه في حكمته
ان يعرض عباده الا لاعلى المنازل واعلى المنازل منزلة الثواب
وقال لا يجوز ان يكلفهم الله المعرفة ويستحيل ان يكونوا الا
مضطرين فلو لم يكونوا مامورين لان الله قد اباح لهم الجهل به
وذلك خروج من الحكمة ∴ وقال قايلون كان جايزا ان يبتدي
الله تعالى الخلق في الجنة ويبتديهم بالتفضل ولا يعرضهم لمنزلة
الثواب ولا يكلفهم شيا من المعرفة ويضطرهم الى معرفته
وهذا قول الجبائي وغيره ∴ واختلفت المعتزلة في
لعن الله الكفار في الدنيا على مقالتين ∴ فقال الاكثرون ذلك
عدل وحكمة وخير وصلاح للكفار لان فيه زجرا لهم عن المعصية
وغلوا في ذلك حتى زعموا ان عذاب جهنم في الاخرة نظرا
للكافرين في الدنيا ورحمة لهم بمعنى ان ذلك نظر لهم اذ كان
فزجرهم يكون ذلك في الاخرة عن معاصيه في الدنيا واستدعا
لهم الى طاعته وهذا قول الاسكافي ∴ وقال قايلون
منهم ذلك عدل وحكمة ولا نقول هو خير وصلاح ونعمة ورحمة ∴
واختلفت المعتزلة في الصلاح الذي يقدر الله عليه هل له
كل ام لا كل له على ثلاثة اقاويل ∴ فقال ابو الهذيل لما يقدر
الله من الصلاح اخر وكل وجميع وكذلك سائر مقدوراته
لها كل ولا صلاح اصلح مما فعل ∴ وقال غيره لا غاية
لما يقدر عليه الله من الصلاح ولا كل لذلك وقالوا ان الله يقدر

على صلاح لم يفعله الا انه مثل ما فعله ∴ وقال قائلون
كل ما يفعله يجوز ولا يجوز ان يكون صلاحا لا يفعله وهذا
قول عباد ∴ وقال قائلون فيما يقدر الله ان يفعله بعباده
شي اصلح من شي وقد يجوز ان يترك فعلا هو صلاح الى فعل اخر
وهو صلاح يقوم مقامه ∴ واختلفت المعتزلة فيمن
علم الله انه يومن من الاطفال والكفار او يتوب من الفساق
هل يجوز ان يميته قبل ذلك على مقالتين ∴ فقال قائلون
لا يجوز ذلك بل واجب في حكمة الله ان لا يميتهم حتى يومنوا او
يتوبوا واجاز بشر بن المعتمر وغيره ان يميتهم قبل ان يومنوا
او يتوبوا ∴ واختلفوا فيمن علم الله انه يزداد ايمانا
هل يجوز ان يخترمه على مقالتين ∴ فقال قوم من اصحاب
الاصلح لا يجوز ذلك وقالوا في النبي صلى الله عليه ان الله
امتحنه قبل موته بما بلغ ثوابه على طاعته اياه قبل بلوغ ثوابه
على طاعاته لو ابقاه الى يوم القيامة وجعل في هذه المحنة
اعلامه انه يموت في الوقت الذي مات فيه ∴ وقال
قوم منهم ان ذلك جائز ∴ واجمعت المعتزلة على ان الله
تعالى خلق عباده لينفعهم لا ليضرهم وان ما كان من الخلق
غير مكلف فانما خلقه لينتفع به المكلف ممن خلق وليكون عبرة
لمن خلقه ودليلا ∴ واختلفوا في خلق الشي لا لعلة
على مقالتين ∴ فقال اكثرهم ان يجوز ان يخلق الله تعالى
الاشيا لا لاراده احد ولا يختص به احد من المكلفين ∴ وقال

بعضهم ممن ذهب الى ان الله تعالى لم يامر بالمعرفة ان جميع
ما خلقه الله فلم يخلقه ليعتبر به احد ويستدل به احد
وهذا قول ثمامة بن اشرس فيما اظن ∴ واختلفوا
فيمن قطعت يده وهو مومن ثم كفر ومن قطعت يده كافرا ثم
امن على ثلاثة اقاويل ∴ فقال قوم ابدلت يدا اخرى
لا يجوز غير ذلك ∴ وقال قوم لو ان مومنا قطعت يده
فادخل النار لبدلت يده المقطوعة في حال ايمانه وكذلك
الكافر اذا قطعت يده ثم امن لان الكافر والمومن ليس
هو اليد والرجل ∴ وقال قائلون يوصل يد المومن
من الذي كفر ومات على الكفر بكافر قطعت يده ثم امن ثم
مات على ايمانه ويوصل يد الكافر الذي قطعت يده وهو
كافر ثم مات على ايمانه بالمومن الذي قطعت يده وهو
مومن ثم مات على الكفر ∴ واختلفت المعتزلة
هل خلق الله تعالى الخلق لعلة ام لا على اربعة اقاويل ∴
فقال ابو الهذيل بل خلق الله خلقه لعلة هي الخلق والخلق
هو الارادة والقول وانه انما خلق الخلق لمنفعتهم ولولا ذلك
كان لا وجه لخلقهم لان من خلق ما لا ينتفع به ولا يزيل بخلقه
عنه ضررا ولا ينتفع به غيره ولا يضر به غيره فهو عابث ∴
وقال النظام خلق الله الخلق لعلة يكون هي المنفعة
والعلة هي الغرض في خلقه لهم وما اراد من منفعتهم ولم
يثبت علة معه له كان مخلوقا كما قال ابو الهذيل قال هي

علة يكون وهي الغرض ∴ وقال معمر خلق الله الخلق لعلة
وللعلة علة وليس للعلل غاية ولا كل ∴ وقال عباد
خلق الله الخلق لا لعلة ∴ واختلفت المعتزلة في ايلام
الاطفال على ثلاثة اقاويل فقال قايلون الله يولمهم لا لعلة
ولم يقولوا انه يعوضهم من ايلامه اياهم والم واذالك
والم والان يعذبهم في الاخرة ∴ وقال اكثر المعتزلة ان الله
تعالى يولمهم عبرة للبالغين ثم يعوضهم ولو لا انه يعوضهم كان
ايلامه اياهم ظلما ∴ وقال اصحاب اللطف انه الميهم ليعوضهم
وقد يجوز ان يكون اعطاوه اياهم ذلك العوض من غير الم اصلح
وليس عليه ان يفعل الاصلح ∴ واختلفوا هل يجوز ان يبتدي
الله تعالى بمثل العوض من غير الم ام لا على مقالتين فقال
قايلون الذي يستحقونه من العوض دايم ∴ وقال قايلون
ادامة العوض فضل وليس باستحقاق ∴ واجمعت المعتزلة
على انه لا يجوز ان يولم الله تعالى الاطفال في الاخرة ولا يجوز ان
يعذبهم ∴ واختلفوا في عوض البهايم على خمسة اقاويل
فقال قوم ان الله تعالى يعوضها في المعاد وانها تنعم في
الجنة وتصور في احسن الصور ويكون نعيمها لا انقطاع له ∴
وقال قوم يجوز ان يعوضها الله تعالى في دار الدنيا ويجوز ان
يعوضها في الموقف ويجوز ان يكون في الجنة على ما حكينا عن
المتقدمين ∴ وقال جعفر بن حرب والاسكافي قد يجوز
ان يكون الحيات والعقارب وما اشبهها من الهوام والسباع

يعوض في الدنيا او في الموقف ثم يدخل جهنم ويكون عذابا على الكافرين
والفجار ولا ينالها من الم جهنم شي كما لا ينال خزنة جهنم ∴
وقال قوم قد نعلم ان لهم عوضا ولا ندري كيف هو ∴ وقال
عباد انما حشر وبطل ∴ واختلف الذين قالوا ما دامة
عوضها على مقالتين فقال قوم ان الله يجعل عقولهم حتى يعطوا
دوام عوضهم لا يولم بعضهم بعضا ∴ وقال قوم بل يكون
على حالها في الدنيا ∴ واختلفوا في الاقتصاص لبعضها
من بعض على ثلاثة اقاويل ∴ فقال قايلون يقتص لبعضها
من بعض في الموقف وانه لا يجوز الا ذلك وليس يجوز الاقتصاص
والعقوبة بالنار ولا بالتخليد في العذاب لانهم ليسوا مكلفين
وقال قوم لا اقتصاص بينهم وقال قوم ان الله تعالى يعوض
البهيمة التي جنت عليها ليكون ذلك العوض عوضا لتمكينه
اياها منها هذا قول الجبائي ∴ واختلفوا فيمن دخل
زرع غيره على مقالتين ∴ فقال ابو شمر وهو يوافقهم في
في التوحيد والقدر اذا دخل الرجل زرعا لغيره فحرام عليه ان
يقف فيه او يتقدم او يتاخر فان فعل فليس عليه الا ان يكون
عاصيا لانه ملوم على ذلك ∴ وقال غيره الواجب عليه
اذا ندم ان يخرج منه ويضمن جميع ما استهلك واختلفوا
في نعيم الجنة هل هو تفضل او ثواب على مقالتين ∴ فقال
قايلون كلما في الجنة ثواب ليس بتفضل ∴ وقال بعضهم بل
فيها تفضل ليس بثواب ∴

القول في الآجال

فاختلفت المعتزلة في ذلك على قولين . فقال اكثرهم
الاجل الذي هو الوقت الذي في معلوم الله ان الانسان
يموت فيه او يقتل فاذا اقتل قتل باجله واذا مات مات باجله
وشذ قوم من جهالهم فزعموا ان الوقت الذي في معلوم
الله تعالى ان الانسان لو لم يقتل لبقي اليه هو اجله دون الوقت
الذي قبل موته . واختلف الذين زعموا ان الاجل هو
الوقت في المقتول الذي لو لم يقتل هل كان يموت ام لا على مقالتين
او اقاويل . فقال بعضهم يجوز لو لم يقتل القاتل ان يموت
ويجوز ان يعيش واحال منهم محيلون هذا القول .

القول في الارزاق . قالت المعتزلة

ان الاجسام الله خالقها وكذلك الارزاق وهي ارزاق الله
فمن غصب انسانا مالا او طعاما فاكله اكل ما لم يرزقه الله
عز وجل ولم يرزقه اياه وزعموا باجمعهم ان الله تعالى لا
يرزق الحرام كما لا يملك الله الحرام وان الله تعالى انما رزق
الذي ملكه اياه دون الذي غصبه . وقال اهل
الاثبات الارزاق على ضربين منها ما ملكه الله الانسان ومنها
ما جعله غذاء له وقواما لجسمه وان كان حراما عليه فهو
رزقه اذ جعله الله تعالى غذاء له لانه قوام لجسمه .

القول في الشهادة . اختلفت

المعتزلة في ذلك على اربعة اقاويل . فقال قائلون
هو الصبر على ما نال الانسان من الم الجراح المؤدي الى

قتل انه ص

قال بعضهم لا ص

القتل والعرق مثل ذلك على التقدم الى الحرب وعلى الصبر
على ما يصيبه وكذلك قالوا في المبطون والغرق ومن مات
تحت الهدم قالوا وان عوقص انسان من المسلمين سمي بما ذكرنا
مكانه والصبر فمن كان يقدم ويدخل في جملة اعتقاده .
وقال قائلون الشهادة هي الحكم من الله تعالى لمن قتل
من المؤمنين في المعركة بانه شهيد وتسميته بذلك .
وقال قائلون الشهادة هي الحضور لقتال العدو واذا قتل
سمي شهادة . وقال قائلون الشهداء هم العدول قتلوا
او لم يقتلوا وزعموا ان الله تعالى قال وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس فالشهداء هم المشاهدون
لهم والاعمالهم وهم العدول المرضيون .

القول في الختم والطبع . اختلفت المعتزلة في ذلك

على مقالتين . فزعم بعضهم ان الختم من الله تعالى والطبع
على قلوب الكفار هو الشهادة والحكم انهم لا يؤمنون
وليس ذلك بمانع لهم من الايمان . وقال قائلون الختم والطبع
هو السواد في القلب كما يقال طبع السيف اذا اصدى من غير
ان يلون ذلك مانعا لهم عما امرهم به وقالوا جعل الله ذلك
سمة لهم يعرفه الملائكة بتلك السمة التي في القلب اهل ولاية
الله من اهل عداوته . وقال اهل الاثبات قوم الكفر
طبع وقال بعضهم معنى ان الله طبع على قلوب الكافرين
انه خلق فيها الكفر . وقالت البكرية ما سنذكره

بعد هذا الموضع ∴ **القول في الهدى**

واختلفت المعتزلة هل يقال ان الله هدى الكافرين
ام لا على مقالتين فقال اكثر المعتزلة ان الله هدى الكافرين
فلم يهتدوا ونفعهم بان قواهم على الطاعة فلم ينتفعوا واصلحهم
فلم يصلحوا ∴ وقال قائلون لا نقول ان الله هدى الكافرين
على وجه من الوجوه بان بين لهم ودلهم لان بيان الله دعاءه هدى
لمن قبل دون من لم يقبل كما ان دعا ابليس لمن قبل دون من لم
يقبل ∴ وقال اهل الاثبات لو هدى الله الكافرين
لاهتدوا فلما لم يهدهم لم يهتدوا وقد يهديهم بان يقويهم
على الهدى فيسمى القدرة على الهدى هدى وقد يهديهم بان
يخلق هداهم ∴ واختلف الذين قالوا ان الله هدى
الكافرين بان بين لهم ودلهم وان هذا هو الهدى العام
في الهدى الذي يفعله بالمومنين دون الكافرين على مقالتين
فقال قائلون قد نقول ان الله هدى المومنين بان
سماهم مهتدين وحكم لهم بذلك وقالوا من لم يزل الله بايمانهم
من الفوائد والالطاف هو هدى كما قال والذين اهتدوا
زادهم هدى ∴ وقال قائلون لا نقول بان الله هدى بان سمى
وحكم ولكن نقول هدى الخلق اجمعين بان دلهم وبين لهم
وانه هدى المومنين بما يزيدهم من الطافه وذلك ثواب لفعله
بهم في الدنيا وانه يهديهم في الاخرة الى الجنة وذلك ثواب
من الله لهم كما قال يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم

الانهار في جنات النعيم هذا قول الجبائي ∴ وزعم ابرهيم
النظام انه قد يجوز ان يسمى طاعة المومنين وايمانهم بالهدى
وبانه هدى الله فيقال هذا هدى الله اي دينه ∴

القول في الضلال ∴ اختلفوا في
ذلك على ثلثة اقاويل ∴ فقال اكثر المعتزلة معنى الاضلال
من الله يحتمل ان يكون التسمية لهم والحكم بانهم ضالون
ويحتمل ان يكون لما ضلوا عن امر الله تعالى اخبر انه اضلهم
اي انهم ضلوا عن دينه ويحتمل ان يكون الاضلال هو ترك
اعطاء اللطف والتسديد والتاييد الذي يفعله الله تعالى
بالمومنين فيكون ترك ذلك اضلالا ويكون الاضلال فعلا
حادثا ويحتمل ان يكون لما وجدهم ضلالا اخبر انه اضلهم
كما يقال احسن فلان فلانا اذا وجده حسنا ∴ وقال بعضهم
اضلال الله الكافرين هو اهلاكه اياهم وهو عقوبة منه
لهم واعتل بقول الله تعالى في ضلال وسعر والسعر سعر
النار وبقوله ائذا ضللنا في الارض اي هلكنا وتفرقت اجزاونا
وقال اهل الاثبات اقاويل ∴ قال بعضهم الاضلال
عن الدين هو على الكفر ∴ وقال بعضهم الاضلال عن الدين
هو الترك هذا قول الوساني ∴ وقال بعضهم معنى
اضلهم اي خلق ضلالهم ∴ وامتنعت المعتزلة ان تقول
ان الله اضل عن الدين احدا من خلقه ∴ **القول
في التوفيق والتسديد** ∴ واختلفوا

في التوفيق والتسديد على اربعة اقاويل :. فقال قايلون
التوفيق من الله تعالى ثواب يفعله مع ايمان العبد ولا يقال
للكافر موفق وكذلك التسديد :. وقال قايلون
التوفيق هو الحكم من الله ان الانسان موفق وكذلك التسديد
وقال جعفر بن حرب التوفيق والتسديد لطفان من لطف
الله لا يوجبان الطاعة في العبد ولا يضطر انه اليها فاذا
اتى الانسان بالطاعة كان موفقا مسددا :. وقال الجبائي
التوفيق هو اللطف الذي في معلوم الله انه اذا فعله اتى
الانسان للايمان في الوقت فيكون ذلك اللطف توفيقا
لان يومن وان الكافر اذا فعل به اللطف الذي هو الايمان
في الوقت الثاني فهو موفق لان يومن في الثاني ولو كان في
هذا الوقت كافرا وكذلك العصمة عنده لطف من الطاف
الله وقال اهل الاثبات التوفيق هو قوة الايمان وكذلك العصمة

القول في العصمة

:. واختلفوا في
العصمة :. فقال بعضهم العصمة من الله ثواب يفعله
المعتصمين :. وقال بعضهم العصمة لطف من الله
بالعبد فيكون به معتصما :. وقال بعضهم العصمة
على وجهين احدهما هو الدعاء والبيان والزجر والوعد
والوعيد وقد فعله بالكافرين ولكن لا يطلق انه معصوم
ويقال ان الله عصمه فلم يعتصم والوجه الاخر ما يريد
الله المومنين بايمانهم من الالطاف والاحكام والتاييد

وقد يتفاضل الناس في العصمة ويكون ضرب من العصمة اذا
اتاه بعض عبيده امن طوعا واذا اعطاه غنى ازداد كفرا
واذا امنعه اياه كف دون ذلك فيتفضل به عن يعلم انه
ينفع ويمنعه من يعلم انه يزداد كفرا قالوا وقد يجوز ان يكون
نبي صلى الله عليه وسلم الا واحد ضرب على غيره قالوا وقد يعصم الله تعالى
من اتى باضطرار كالعصمة من قبل نبيه صلى الله عليه وسلم

مقابلة بلغ

القول في النصر والخذلان

:. قالت
المعتزلة ان نصر الله تعالى للمومنين قد يكون على معنى
نصرهم بالحجة كما قال انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحياة
الدنيا وقد يكون النصر بمعنى ان يزلزل اقدام الكافرين
ويرعب قلوبهم فينهزموا فيكون ناصرا للمومنين عليهم
وخاذلا لهم بما طرحه من الرعب في قلوبهم فاما ان يهزم
المومنون فلم يكن ذلك بخذلان الله تعالى لهم بل هم منصورون
بالحجة على الكافرين وان كانوا منهزمين :. وقال اهل
الاثبات النصر من الله ما يفعله ويخلقه في قلوب المومنين
من الجرأة على الكافرين وقد يسمي القوة على الايمان نصرا ايضا
واما الخذلان فانهم اختلفوا فيه على ثلثة اقاويل
فقال بعضهم الخذلان هو ترك الله ان يفعل من الالطاف
والزيادات ما يفعله بالمومنين كنحو قوله والذين اهتدوا
زادهم هدى واتاهم تقواهم فترك الله ان يفعل هو الخذلان
من الله للكافرين :. وقال بعضهم الخذلان عقوبة

من الله تعالى وهو ما يفعله بهم من العقوبات . وقال
اهل الاثبات قولين قال بعضهم اكد لان قوة الكفر
وقال بعضهم طرفهم اي ظرف كفرهم . القول
في الولاية والعداوة . اختلفت المعتزلة
في ذلك على مقالتين . فقالت المعتزلة الا بشر بن
المعتمر وطوائف منهم ان الولاية من الله تعالى للمؤمنين
مع ايمانهم وكذلك عداوته للكافرين مع كفرهم
والولاية عندهم الاحكام الشرعية والمدح واثبات
الالطاف . والعداوة ضد ذلك وكذلك قالوا
في الرضا والسخط . وقال بشر بن المعتمر الولاية
والعداوة يكونان بعد حال الايمان والكفر . وقال
قائلون منهم الولاية مع الايمان والعداوة مع الكفر وهم
عين الاحكام والمدح وكذلك الرضا والسخط غير
الاحكام والاسما . وقال بعض المعتزلة الولاية
والعداوة من صفات الذات وكذلك الرضا والسخط

. القول في الثواب في الدنيا

اختلفت المعتزلة في ذلك على مقالتين . فقال
ابرهيم لا يكون الثواب الا في الاخرة وان ما يفعله الله
تعالى بالمؤمنين في الدنيا من المحنة والولاية ليس بثواب
لانه انما يفعله بهم ليزدادوا ايمانا وليمتحنهم بالشكر
عليه وقال سائر المعتزلة ان الثواب قد يكون

في الدنيا وان ما يفعله الله من الولاية والرضا عن المؤمنين
فهو ثواب . واختلفت المعتزلة في الايمان ما هو
على ستة اقاويل . فقال قائلون الايمان هو جميع
الطاعات فرضها ونفلها وان المعاصي على ضربين منها
صغائر ومنها كبائر وان الكبائر على ضربين منها ما هو
كفر ومنها ما ليس بكفر وان الناس يكفرون من ثلثة
اوجه رجل شبه الله بخلقه ورجل جوره في علمه عن سمعهم
عليه السلام نصا وتوقيفا فاكفرها ولا من زعم ان
الباري جسم مؤلف محدود ولم يكفر من سماه جسما
ولم يعطه معاني الاجسام واكفروا من زعم ان الباري يرى
كما ترى المرئيات بالمقابلة او المحاذاة او في مكان حال
فيه دون مكان ولم يكفروا من زعم انه يرى لا كالمرئيات واكفروا
من زعم ان الله خلق الجور واراد السفه وكلف الزمنى
والعجزة الذين فيهم العجز ما لا يطيقونه ولا من زعم انهم سفهوا الله
وجوروه ولم يكفروا من قصد الى قادر على العقد فقال
فمن كلفه الله وليس بقادر لانه مدلول على القادر عندهم
فاخبر انه ليس بقادر ولم يدل على القادر عندهم واخبر
انه ليس بقادر ولم يكذب على الله في تكليفه اياه ولا
وصفه بالعبث عندهم والقائل بهذا القول هم اصحاب ابي
الهذيل والى هذا القول كان يذهب ابو الهذيل . وحكي
عنه ان الصغائر تغفر لمن اجتنب الكبائر على طريق

التفصيل لا على طريق الاستحقاق وزعم ان الايمان كله ايمان
بالله منه ما تركه كفر ومنه ما تركه فسق ليس بكفر كالصلاة
وصيام شهر رمضان ومنه ما تركه صغيرة ليس بفسق ولا
كفر ومنه ما تركه ليس بكفر ولا بعصيان كالنوافل ∴ وقال
هشام الفوطي الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها
والايمان على ضربين ايمان بالله وايمان لله ولا يقال انه ايمان
بالله فالايمان بالله ما كان تركه كفرا بالله والايمان لله
يكون تركه كفرا ويكون تركه فسقا ليس بكفر نحو الصلاة
والزكاة وذلك ايمان لله من تركه على الاستحلال كفر
ومن تركه على التحريم كان تركه فسقا ليس بكفر ومما هو
ايمان لله عند هشام ما يكون تركه صغيرا ليس بفسق ∴
وقال عباد بن سليمان الايمان هو جميع ما امر الله
تعالى به من الفرض وما رغب فيه من النفل والايمان
على وجهين ايمان بالله وهو ما كان تاركه او تارك شي
منه كافرا كالملة والتوحيد والايمان لله اذا تركه تارك
لم يكفر ومن ذلك ما يكون تركه ضلالا وفسقا ومنه ما يكون
تركه صغيرا وكل افعال الجاهل به عنده كفر بالله ∴ وقال
ابرهيم النظام الايمان اجتناب الكبائر والكبائر ما جاء فيه
الوعيد وقد يجوز ان يكون فيما لم يجي فيه الوعيد كبائر عند الله
ويجوز ان لا يكون فيه كبير وان لم يكن فيه كبير والايمان
اجتناب ما فيه الوعيد عندنا وعند الله تعالى وان كان

لم يجي فيه الوعيد كبيرا فالتسمية له بالايمان وبانه مومن يلزم
اجتناب ما فيه الوعيد عندنا فاما عند الله تعالى فاجتناب
كل كبيرة ∴ وقال اخرون الايمان اجتناب ما فيه الوعيد
عندنا وعند الله وهو ما يلزم الاسم وما سوى ذلك فصغير
مغفورة باجتناب الكبائر ∴ وكان محمد بن عبد الوهاب
الجبائي يزعم ان الايمان بالله هو جميع ما افترضه الله على عباده
وان النوافل ليس بايمان وان كان خصلة من الخصال التي افترضها
الله فهي بعض ايمان بالله وهي ايضا ايمان بالله وان الفاسق
الملي مومن من اسما اللغة بما فعله من الايمان وكان يزعم
ان الاسما على ضربين فمنها اسما اللغة ومنها اسما الدين
فاسما اللغة المشتقة من الافعال بعضها مع بعض الافعال
واسما الدين يسمى بها الانسان بعد مضي فعله وفي حال
فعله فالفاسق الملي مومن من اسما اللغة بمضي الاسم عنه
مع مضي فعله للايمان وليس يسمى بالايمان من اسما الدين ∴
وكان يزعم ان في اليهودي ايمانا لا نسميه به مومنا فيما من
اسما اللغة وكانت المعتزلة باسرها قبله الا
الاصم يابون ان يكون الفاسق مومنا ويقولون ان الفاسق
ليس بمومن ولا كافر ونسميه منزلة بين المنزلتين ويقولون
الفاسق ايمانا لا نسميه به مومنا وفي اليهودي ايمانا لا نسميه
به مومنا وكان الجبائي يزعم ان من الذنوب صغائر
وكبائر وان الصغائر يستحق غفرانها باجتناب الكبائر وان

المصلي

الكبائر تحبط الثواب على الايمان واجتناب الكبائر تحبط عقاب
الصغائر وكان يزعم ان العزم على الكبير كبيرة والعزم على الصغير
صغيرة والعزم على الكفر كفر وكذلك قول ابي الهذيل كان
يقول في العزم انه كالمقدم عليه ∴ وقال ابو بكر
الاصم الايمان جميع الطاعات ومن عمل كبيرا ليس بكفر من
اهل الملة فهو فاسق بفعله للكبيرة لا كافر ولا منافق مومن بتوحيده
وما فعل من طاعته ∴ وزعمت المعتزلة ان الله سمى
اسماء لم يكن في اللغة ايمانا ∴ واختلفت المعتزلة
مع اقرارها بالصغائر والكبائر في الصغائر والكبائر على
ستة اقاويل ∴ فقال قائلون منهم كلما اتى فيه الوعيد فهو
كبير وكلما لم يات فيه الوعيد فهو صغير ∴ وقال
قائلون كلما اتى فيه الوعيد كبير وكلما كان مثله في العظم فهو
كبير وكلما لم يات فيه الوعيد او في مثله فغير جائز ان يكون
كله صغيرا ويجوز ان بعضه كبير وبعضه صغير وليس يجوز
ان لا يكون صغيرا ولا يستبانه ∴ وقال جعفر بن مبشر
كل وعيد كبيرة وكل من ركب معصية متعمدا اليها فهو مرتكب
لكبيرة ∴ واختلفت المعتزلة في غفران الصغائر
على ستة اقاويل ∴ فقال قائلون ان الله تعالى يغفر
الصغائر اذا اجتنب الكبائر تفضلا ∴ وقال قائلون
يغفر الصغائر اذا اجتنبت الصغائر باستحقاق ∴ وقال
قائلون لا يغفر الصغائر الا بالتوبة ∴ واختلفت المعتزلة

هل يجوز ان يجتمع ما ليس بكبير وما ليس بكبير فيكون كبيرا
على مقالتين ∴ فقال كثير من المعتزلة لا يجوز ان يجتمع
ما ليس بكبير وما ليس بكبير فيكون كبيرا وليس يجوز ان
يجتمع ما ليس بكفر وما ليس بكفر فيكون كفرا ∴ وقال
الجبائي الصغائر تقع من مجتنبي الكبائر مغفورة ولا يجوز ان يجتمع
ما ليس بكبير وما ليس بكبير من مرتكبي الكبائر ذلك كبيرا
كالرجل يسرق درهما ثم درهما حتى يكون سارقا لخمسة دراهم
يسرقها درهما درهما قد يجوز ان يكون سرقة كل درهم
على انفراده صغيرا فاذا اجتمع ذلك كان كبيرا ∴ وقال غيره
من المعتزلة ان لم يكن سرقة كل درهم على انفراده كبيرا فليس
ذلك اذا اجتمع كبيرا ولكن الذنب الكبير منعه الخمسة دراهم
واختلفت المعتزلة في التائب من الذنوب ثم يعود اليه
هل يؤخذ به على مقالتين ∴ فقال قائلون يؤخذ بالذنب
الذي تاب منه اذا عاد اليه ∴ وقال قائلون لا يؤخذ
بما سلف لانه قد تاب منه ∴ واختلفوا في اخذ الدرهم
وسارقه من حرز اهل يفسق ام لا على مقالتين ∴ فزعم
ابو الهذيل انه فاسق لانه قد اباح بيده فقيها من فقهاء المسلمين
ولم يفسقه غيره من المعتزلة الا جعفر بن مبشر اذا اعتمد
ذلك ∴ واختلفوا في خائن درهم فصاعدا على خمسة
اقاويل ∴ فزعم جعفر بن مبشر ان مرتكب معصية
متعمدا اليها فاسق وان كانت سرقة درهم او اقل او اكثر

واي معصية كانت ۞ وقال الجبائي من عزم ان يخون في درهم
ويلبس في الوقت الثاني من حال عزمه من جا الوقت الثاني فاراد
ذلك ويفعله فسق لان العزم على ذلك كفعل المعزوم عليه
والارادة لاخذ الدرهم ويلبس كاخذ الدرهم ويلبس فاذا
اجتمع ذلك فهو كخاين خمسة دراهم من غصبها او منعها
ولا يفسق في اقل من ذلك الا السارق في الدرهم باحه بدفعها
من وقتها الامه ۞ وقال قايلون لا يفسق السارق لاقل
من عشرة دراهم والخاين لا اقل منها وانما يفسق من سرق عشرة
فصاعدا او جاوزها ۞ وقال قايلون لا يفسق الخاين الا في
ما يبني درهم وهذا قول النظام ۞ واختلفت
المعتزلة في من لم يؤد زكاته على مقالتين ۞ فزعم هشام
الفوطي انه لا يكون مانعا للزكاة الا اذا عزم ان لا يؤديها
ابدا فمن عزم ان لا يؤديها وقتا ما فليس بمانع ۞ وقال
عدة من المعتزلة من منعها اهل الحاجة وقد وجب عليه
لزمه الفسق اذا منع خمسة دراهم على قول اصحاب الخمسة او عشرة
على قول اصحاب العشرة او مايتين على قول اصحاب المايتين ۞ واجمع
اصحاب الوعيد من المعتزلة ان من ادخله الله النار خلد
فيها ۞ واختلفت المعتزلة هل يقال للفاسق مؤمن
ام لا على ثلاث مقالات ۞ فزعم بعضهم انه يقال
امن ولا يقال له مؤمن ۞ وهذا قول عباد ۞ وقال
قايلون لا يقال امن ولا يقال مومن ۞ وقال الجبائي يقال

93

من اوصاف اللغة ويقال مؤمن من اسماء اللغة ۞ واختلفت
المعتزلة هل يعلم وعيد الكفار بالعقل او بالخبر دون
العقل على ستة اقاويل ۞ فقال بعضهم العذاب على الكباير
كلها الكفر منها وغير الكفر واجب في العقول وان ادامته
كذلك ۞ وقال بعضهم ليس يجب هذا في كل الذنوب ولكن
في الكفر خاصة ۞ وقال بعضهم ليس يجب في العقول الا التفريق
بين المحسن والمسيء والولي والعدو والتفرقة تكون بضروب
شتى منها تعذيب المذنب عذابا لا ينقطع وسلامة المطيع
من ذلك ۞ ومنها اماوه والبقا المطيع ۞ ومنها تفضيل
المطيع في النعيم ولله عندهم ان يعفو عن جميع المذنبين ويديم
نعيمهم تفضلا ۞ وقال بعض من يميل الى هذا القول مظالم
العباد لا يجوز العفو عنها الا بعد عفو اهلها وان لم يقع
العفو منهم فالقصاص واجب فيها ۞ وقال عباد بن سليمان ان
اهل العفو يعلمون ان الله تعالى مجازي على كل ذنب كائنا ما
كان حتى يفرق بين العاجل وغيره لا يعلمون ما هو ذلك الجزا
والجزا او الله يعلم ما هو ان يكون من قبل السمع ۞ وقال
قايلون ليس يعلم عقاب الكفار الا من جهة الخبر ۞
واختلفوا هل كان في العقل يجوز ان يغفر الله لعبد ذنبا
ويعذب غيره على مثله ام لا على مقالتين ۞ فاجاز ذلك بعضهم
وهو الجبائي وانكره اكثرهم ۞ واجمعت المعتزلة القايلون
بالوعيد ان الاخبار اذا جاءت من عند الله تعالى مخرجها عام كقوله

وان الفجار لفي جحيم ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وليس بجائز الا ان يكون عامة في جميع اهل الصفة الذي جا فيهم الخبر من مستطيعهم ومحرميهم ∴

وزعموا جميعا انه لا يجوز ان يكون الخبر خاصا او يستثنى منه والخبر ظاهر والاخبار والاستثنا والخصوصية ليسا بظاهرين وليس يجوز عندهم ان يكون الخبر خاصا ويرد مجيئا عاما الا ومع الخبر ما يخصه او يكون خصوصيته في العقل ولا يجوز ان يكون خاصا ثم يجي الخصوص به بعد الخبر ∴ واختلفوا اذا سمع السامع الخبر الذي ظاهره العموم ولم يكن في العقل ما يخصه ما الذي عليه في ذلك على مقالتين ∴ فقال قايلون عليه ان يقف في عمومه حتى يتصفح القران والاجماع والاخبار فاذا لم يجد للخبر مخصصا في القران ولا في الاجماع ولا في الاخبار ولا في السنن مضى على عمومه وهذا قول النظام

وقال قايلون اذا جا الخبر ومخرجه العموم فعلى السامع للكلام ان يجعله في جميع من لزمه الاسم الذي سمي به اهل تلك الصفة التي جا فيهم الخبر ولا يعرفه من يلزمه ذلك الاسم حتى يلقى اهل اللغة فيعرفونه عن الذي يلزمه ذلك الاسم فاذا علم ذلك من قبل اهل اللغة سمي به اهلها وقضى بعموم الخبر لمن لزمه الاسم وزعم قايل هذا انه لو كان في معلوم الله تعالى انه يسمع الاية التي ظاهرها العموم من لا يسمع ما خصصها لم يجز ان يترك ظاهرها الا ومعها تخصيصها

فلما كان في معلومه انه لا يسمع الاية التي ظاهرها العموم والمراد بها الخصوص الا من يسمع تخصيصها اذا انزلها وجب على كل من سمع انه ظاهرها العموم ولم يسمع لها تخصيصا ان يقضي على عمومها ∴ وهذا قول ابي الهذيل والشحام

واختلفوا باي شي يعلم وعيد اهل الكباير على ملته افاويل وزعم ناعمون ان ذلك يعلم من جهة التنزيل وهذا قول ابي الهذيل ∴ وقال بعضهم ليس يعلم ذلك من قبل التنزيل ولكن من قبل التاويل وهذا قول الفوطي ∴ وقال الاصم انه ليس من قبل التنزيل علم ذلك ولا من قبل التاويل ولكن من قبل ان اهل الفسق مشتومون عند اهل الصلاة ولا يكون مشتوما الا وهو عدو لله ومن كان عدوا لله كان من اهل النار ∴ واجمعت المعتزلة الا الاصم على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الامكان والقدرة باللسان واليد والسيف كيف قدروا على ذلك فهذه اصول المعتزلة الخمسة التي يبنون عليها امرهم قد اخبرنا عن اختلافهم فيها وهي التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين وانفاذ الوعيد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر

ذكر قول الجهمية ∴

الذي تفرد به جهم القول بان الجنة والنار يبيدان ويفنيان وان الايمان هو المعرفة فقط والكفر هو الجهل به فقط وانه لا فعل لاحد في الحقيقة الا الله وحده وانه هو الفاعل وان الناس

انما تنسب اليهم افعالهم على المجاز كما يقال تحركت الشجرة ودار
الفلك وزالت الشمس وانما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس
الله تعالى الا انه خلق للانسان قوة كان بها الفعل وخلق
له ارادة للفعل واختيارا له منفردا له بذلك كما خلق له طولا
كان به طويلا ولونا كان به متلونا ∴ وكان جهم ينتحل الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وقتل جهم بمرو قتله سلم
ابن احوز المازني في آخر ملك بني امية ∴ ويحكى عنه انه
قال لا اقول ان الله شيء لان ذلك تشبيه له بالاشيا
وكان يقول ان علم الله محدث فيما يحكى عنه ويقول بخلق
القرآن وانه لا يقال ان الله لم يزل عالما بالاشيا قبل ان
تكون ∴

ذكر الضرارية اصحاب ضرار بن عمرو

والذي فارق ضرار به المعتزلة قوله ان اعمال العباد
مخلوقة وان فعلا واحدا لفاعلين احدهما خلقه وهو الله
والآخر اكتسبه وهو العبد وان الله فاعل لافعال العباد في
الحقيقة وهم فاعلون لها في الحقيقة وكان يزعم ان الاستطاعة
قبل الفعل ومع الفعل وانها بعض المستطيع وان الانسان
اعراض مجتمعة وكذلك الجسم اعراض مجتمعة من لون
وطعم ورائحة وحرارة وبرودة ونحوه وغير ذلك وان
الاعراض قد يجوز ان تنقلب اجساما واباه اكثر الناس
وان الانسان قد يفعل الطول والعرض والعمق وان كان ذلك
ابعاضا للجسم وكان يزعم ان ما تولد عن فعله كالالم الحادث

عن الضرب به وذهاب الحجر الحادث عن الدفعة فعل لله
تعالى وللانسان وكان يزعم ان معنى ان الله عالم قادر انه ليس
بجاهل ولا عاجز وكذلك كان يقول في سائر صفات الباري
لنفسه ∴ ويحكى عنه انه كان ينكر حرف ابن مسعود ويشهد
ان الله لم ينزله وكذلك حرف ابي بن كعب وانه كان يزعم انه لا يدري
لعل سرائر العامة كلها كفر وتكذيب قال ولو عرضوا علي
انسانا لوسعني ان اقول لعله يضمر الكفر قال وكذلك اذا
سئلت عنهم جميعا قلت لا ادري لعلهم يسرون الكفر وكان
يزعم ان الله تعالى يخلق حاسة سادسة يوم القيامة للمؤمنين
يرون بها ماهيته اي ما هو وقد تابعه على ذلك حفص الفرد
وغيره ∴

ذكر قول الحسين بن محمد النجار

زعم الحسين بن محمد النجار واصحابه وهم الحسينية ان
اعمال العباد مخلوقة لله وهم فاعلون لها وانه لا يكون في
ملك الله الا ما يريده وان الله تعالى لم يزل مريدا ان يكون في
وقته ما علم انه يكون في وقته مريدا ان لا يكون ما علم انه لا
يكون وان الاستطاعة لا يجوز ان يتقدم الفعل وان
العون من الله يحدث في حال الفعل مع الفعل وهو الاستطاعة
وان الاستطاعة الواحدة لا يفعل بها فعلان وان لكل فعل
استطاعة تحدث معه اذا حدث وان الاستطاعة لا تبقى
وان في وجودها وجود الفعل وفي عدمها عدم الفعل
وان استطاعة الايمان توفيق وتسديد وفضل ونعمة واحسان

وهدي وان استطاعة الكفر ضلال وخذلان وبلا وشر وانه
جايز كون الطاعة في حال المعصية التي هي تركها بان لا يكون ذلك م
كانت المعصية التي هي تركها في الوقت وبان لا يكون كان
الوقت وقتا للمعصية التي هي تركها وان المومن مومن من عند
وفقه الله تعالى وهداه وان الكافر مخذول خذله الله واضله
وطبع على قلبه ولم يهده ولم ينظر له وخلق كفره ولم يصلحه
ولو نظر له واصلحه لكان صالحا وانه جايز ان يولم الله تعالى
الاطفال في الاخرة وجايز ان يتفضل عليهم فلا يولمهم وان
الله تعالى لو لطف بجميع الكافرين لامنوا وهو قادر ان
يفعل بهم من الالطاف ما لو فعله بهم لامنوا وان الله تعالى
كلف الكفار ما لا يقدرون عليه لتركهم له لا لعجز حل فيهم ولا
لآفة نزلت بهم وان الانسان لا يفعل في غيره وانه لا يفعل
الافعال الا في نفسه نحو الحركات والسكون والارادات والعلوم
والكفر والايمان وان الانسان لا يفعل الما ولا ادراكا ولا
رؤية ولا يفعل شيا على طريق التولد وكان برغوث يميل الى
قوله ويزعم ان الاشيا المتولدة فعل الله بايجاب الطبع
وكذلك ان الله تعالى طبع الحجر طبعا يذهب اذا دفع وطبع
الحيوان طبعا يالم اذا ضرب وقطع وكان يزعم ان الله لم يزل
جوادا بنفي البخل عنه وانه لم يزل متكلما بمعنى انه لم يزل غير
عاجز عن الكلام وان كلام الله محدث مخلوق وكان يقول في
التوحيد بقول المعتزلة الا في باب الارادة والجود وكان

يخالفهم في القدر ويقول بالارجا وكان يزعم انه جايز ان يحول
الله العين الى القلب ويجعل في العين قوة القلب فيرى الله
تعالى الانسان بعينه اي يعلمه بها وكان ينكر الرؤية لله تعالى
بالابصار على غير هذا الوجه وكان يقول ان الميت يموت باجله
وكذلك المقتول يقتل باجله وان الله تعالى يرزق الحلال ويرزق
الحرام وان الرزق على ضربين رزق غذا ورزق ملك

ذكر قول البكرية وهم اصحاب بكر ابن اخت عبد الواحد بن زيد

فالذي كان يذهب اليه في الكباير التي تكون من اهل القبلة
انها نفاق كلها وان مرتكب الكبيرة من اهل الصلاة عابد
للشيطان مكذب لله تعالى جاحد له منافق في الدرك الاسفل
من النار مخلد فيها ابدا ان مات مصرا وانه ليس في قلبه
لله تعالى اجلال ولا تعظيم وهو مع ذلك مومن مسلم وان
في الذنوب ما هو صغيرة وان الاصرار على الصغاير داير
وكان يزعم ان الانسان اذا طبع الله تعالى على قلبه لم يكن
مخلصا ابدا ∴ وحكى عنه زرقان ان الانسان مامور بالاخلاص
مع الطبع وان الطبع الحايل بينه وبين الاخلاص عقوبة له
وانه مامور بالايمان مع الطبع الحايل بينه وبين الايمان
وحكى زرقان عن عبد الله بن بكر انه كان يقول انه غير
مامور بالاخلاص ∴ وحكى بعض اصحابه عنه انه كان
ينكر الامر بما قد حيل بينه وبينه وكان يزعم ان الاطفال

لا توبة له وكان يزعم ان الاطفال الذين في المهد لا يألمون ولو
قطعوا او وصلوا ويجوز ان يلون الله تعالى لذتهم عندما يضربون
ويقطعون وكان يقول في علي وطلحة والزبير انهم مغفور لهم
ما اتوه وانه كفر واشرك وزعم ان الله اطلع الى اهل بدر
فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وكان يزعم ان الله يرى يوم
القيمة في صورة خلقها وانه يكلم عباده منها ∴ وكان
يزعم ان الانسان هو الروح وكذلك جميع الحيوان وكان لا يجوز
ان يحدث الله في جماد شيئا من الحياة والعلم والقدرة وكان
يزعم ان الله هو المخترع للالم عند الضربة وقد يجوز عنده
ان تحدث الضربة ولا الم ولا يحدث الله الالم ولذلك قوله في باب
التولد ∴ وحكي عنه ان الله بكل مكان وكان يقول
ان الاستطاعة قبل الفعل فيما حكي عنه زرقان وكان يحرم
اكل الثوم والبصل لانه حرام على الانسان ان يقرب المسجد
اذا اكلهما وكان يرى الوضوء من قرقرة البطن ∴

∴ هذه حكاية قول قوم من النساك

وفي الامة قوم ينتحلون النسك يزعمون انه جائز على الله
تعالى الحلول في الاجسام واذا رأوا شيئا يستحسنونه قالوا لا
ندري لعله ربنا ومنهم من يقول انه يرى الله تعالى في الدنيا
على قدر الاعمال فمن كان عمله احسن رأى معبوده احسن
ومنهم من يجوز على الله تعالى المعانقة والملامسة والمجالسة

في الدنيا وجوزوا مع ذلك على الله تعالى عن قولهم ان يلمسه
ومنهم من يزعم ان الله ذو اعضاء وجوارح وابعاض لحم
ودم على صورة الانسان له ما للانسان من الجوارح تعالى الله
عن ذلك وكان في الصوفية رجل يعرف بابي شعيب يزعم
ان الله يسر ويفرح بطاعة اوليائه ويغتم ويحزن اذا عصوه
وفي النساك قوم يزعمون ان العبادة تبلغ بهم الى منزلة تزول
عنهم العبادات وتكون الاشياء المحظورات على غيرهم من الزنا
وغيره مباحات لهم ومنهم من يزعم ان العبادة تبلغ بهم
ان يروا الله تعالى ويأكلوا من ثمار الجنة ويعانقوا الحور العين
في الدنيا ويحاربوا الشياطين ومنهم من يزعم ان العبادة
تبلغ بهم ان يكونوا افضل من النبيين والملائكة المقربين ∴

∴ هذه حكاية قول جملة اصحاب الحديث واهل السنة

جملة ما عليه اصحاب الحديث واهل السنة الاقرار بالله
وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه
الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يردون من ذلك
شيئا وان الله تعالى اله واحد فرد صمد لا اله غيره لم يتخذ
صاحبة ولا ولدا وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق
وان النار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث
من في القبور وان الله تعالى على عرشه كما قال الرحمن على
العرش استوى وان له يدين بلا كيف كما قال خلقت بيدي

وكما قال بل يداه مبسوطتان وان له عينين بلا كيف كما قال
تجري باعيننا وان له وجها كما قال ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام وان اسما الله لا يقال انها غير الله كما قالت
المعتزله والخوارج واقروا ان لله علما كما قال انزله بعلمه
وكما قال وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه واثبتوا السمع
والبصر ولا ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزله واثبتوا
لله القوه كما قال اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم
قوة وقالوا انه لا يكون في الارض من خير ولا شر الا ما شا
الله وان الاشيا تكون بمشية الله كما قال الله وما تشاؤن الا
ان يشا الله وكما قال المسلمون ما شا الله كان وما لم يشا لم
يكن وقالوا ان احدا لا يستطيع ان يفعل شيا قبل ان يفعله او
يكون احد ان يخرج عن علم الله او ان يفعل شيا علم الله انه لا
يفعله واقروا انه لا خالق الا الله وان اعمال العباد يخلقها
الله تعالى وان العباد لا يقدرون ان يخلقوا شيا وان الله تعالى
وفق المومنين لطاعته وخذل الكافرين ولطف بالمومنين ونظر
لهم واصلحهم وهداهم ولم يلطف بالكافرين ولا اصلحهم
ولا هداهم ولو اصلحهم لكانوا صالحين ولو هداهم لكانوا
مهتدين وان الله يقدر ان يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا
مومنين ولكنه اراد ان يكونوا كافرين كما علم وخذلهم واضلهم
وطبع على قلوبهم وان الخير والشر بقضا الله وقدره
ويومنون بقضا الله وقدره خيره وشره حلوه ومره ويومنون

يفعله

بلغ مقابلة

انهم لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا الا ما شا الله كما قال
ويلجون امرهم الى الله ويثبتون الحاجه الى الله في كل وقت
والفقر الى الله في كل حال ويقولون ان القران كلام الله غير
مخلوق والكلام في الوقف واللفظ من قال باللفظ او بالوقف
فهو مبتدع عندهم لا يقال اللفظ بالقران مخلوق ولا يقال
غير مخلوق ويقولون ان الله تعالى يرى بالابصار يوم القيامه
كما يرى القمر ليله البدر تراه المومنون ولا يراه الكافرون
لانهم عن الله محجوبون قال الله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
وان موسى عليه السلام سال الله تعالى الرويا في الدنيا وان
الله تعالى تجلى للجبل فجعله دكا فاعلمه بذلك انه لا يراه في
الدنيا بل يراه في الاخره ولا يكفرون احدا من اهل القبله
بذنب يرتكبه كنحو الزنا والسرق وما اشبه ذلك من الكباير
وهم بما معهم من الايمان مومنون وان ارتكبوا الكباير
والايمان عندهم هو الايمان بالله وملايكته وكتبه ورسله وبالقدر
خيره وشره حلوه ومره وان ما اخطاهم لم يكن ليصيبهم وان ما
اصابهم لم يكن ليخطيهم والاسلام هو ان يشهد ان لا اله الا
الله على ما جا في الحديث والاسلام عندهم غير الايمان ويقرون
بان الله مقلب القلوب ويقرون بشفاعه رسول الله صلى الله
عليه وسلم وانها لاهل الكباير من امته وبعذاب القبر وان
الحوض حق والصراط حق والبعث بعد الموت حق والمحاسبه
من الله للعباد حق والوقوف بين يدي الله حق ويقرون

وان الايمان قول وعمل يزيد وينقص ولا يقولون مخلوق ولا غير
مخلوق ويقولون اسماء الله هي الله ولا يشهدون على احد من اهل
الكبائر بالنار ولا يحكمون بالجنة لاحد من الموحدين حتى يكون
الله ينزلهم حيث شاء ويقولون امرهم الى الله ان شاء عذبهم وان
شاء غفر لهم ويؤمنون بان الله تعالى يخرج قوما من الموحدين
من النار على ما جاءت به الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وينكرون الجدل والمراء في الدين والخصومة في القدر والمناظرة فيما
يتناظر فيه اهل الجدل ويتنازعون فيه من دينهم بالتسليم للروايات
الصحيحة ولما جاءت به الاثار التي رواها الثقات عدلا عن عدل
حتى ينتهي ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يقولون كيف
ولا لم لان ذلك بدعة ويقولون ان الله لم يامر بالشر بل نهى عنه
وامر بالخير ولم يرض بالشر وان كان مريدا له ويعرفون حق
السلف الذين اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم
ويأخذون بفضائلهم ويمسكون عما شجر بينهم صغيرهم وكبيرهم
ويقدمون ابا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم ويقرون
انهم الخلفاء الراشدون المهديون افضل الناس كلهم بعد النبي
صلى الله عليه ويصدقون بالاحاديث التي جاءت عن رسول الله
صلى الله عليه ان الله تعالى الى سماء الدنيا فيقول هل من مستغفر
كما جاء الحديث عن رسول الله ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال
الله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ويرون اتباع
من سلف من ائمة الدين وان لا يبتدعوا في دينهم ما لم ياذن به

ينزل

الله ويقرون ان الله تعالى يجيء يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك
صفا صفا وان الله يقرب من خلقه كيف شاء كما قال ونحن اقرب اليه
من حبل الوريد ويرون العيد والجمعة والجماعة خلف كل امام
بر وفاجر ويثبتون المسح على الخفين سنة ويرونه في الحضر والسفر
ويثبتون فرض الجهاد للمشركين منذ بعث الله نبيه صلى الله عليه
الى اخر عصابة تقاتل الدجال وبعد ذلك ويرون الدعاء لائمة المسلمين
بالصلاح وان لا يخرجوا عليهم بالسيف وان لا يقاتلوا في الفتنة
ويصدقون بخروج الدجال وان عيسى بن مريم يقتله ويؤمنون بمنكر
ونكير والمعراج والرؤيا في المنام وان الدعاء لموتى المسلمين
والصدقة عنهم بعد موتهم تصل اليهم ويصدقون بان في الدنيا
سحرة وان الساحر كافر كما قال الله وان السحر كائن موجود في
الدنيا ويرون الصلاة على كل من مات من اهل القبلة مؤمنهم
وفاجرهم وموارثتهم ويقرون ان الجنة والنار مخلوقتان
وان من مات مات باجله وكذلك من قتل قتل باجله وان
الارزاق من قبل الله تعالى يرزقها عباده حلالا كانت ام حراما
وان الشيطان يوسوس للانسان ويشككه ويخبطه وان
الصالحين قد يجوز ان يخصهم الله بايات تظهر عليهم وان السنة
لا تنسخ بالقران وان الاطفال امرهم الى الله ان شاء عذبهم وان
شاء فعل بهم ما اراد وان الله عالم ما العباد عاملون وكتب
ان ذلك يكون وان الامور بيد الله ويرون الصبر على حكم الله
والاخذ بما امر الله به والانتهاء عما نهى الله عنه واخلاص العمل

والنصيحة للمسلمين ويدينون بعبادة الله في العابدين والنصيحة
لجماعة المسلمين واجتناب الكبائر والزنا وقول الزور والعصبية
والفخر والكبر والازراء على الناس والعجب ويرون مجانبة كل
داع الى بدعة والتشاغل بقراءة القرآن وكتابة الآثار والنظر
في الفقه مع التواضع والاستكانة وحسن الخلق وبذل المعروف
وكف الاذى وترك الغيبة والنميمة والسعاية وتفقد المأكل
والمشرب فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه وبكل
ما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب وما توفيقنا الا بالله
وهو حسبنا وبه نستعين وعليه نتوكل واليه المصير

فاما اصحاب عبد الله بن سعيد القطان

فانهم يقولون باكثر ما ذكرناه عن اهل السنة ويثبتون
ان البارئ تعالى لم يزل حيا عالما قادرا سميعا بصيرا عزيزا
عظيما جليلا كبيرا كريما مريدا متكلما جوادا
ويثبتون العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر
والعظمة والجلال والكبرياء والارادة والكلام
صفات لله تعالى ويقولون ان اسماء الله تعالى وصفاته لا يقال هي
غيره ولا يقال ان علمه غيره كما قالت الجهمية ولا يقال ان
علمه هو هو كما قال بعض المعتزلة وكذلك قولهم في سائر الصفات
ولا يقولون العلم هو القدرة ولا يقولون غير القدرة ويزعمون
ان الصفات قائمة بالله وان الله لم يزل راضيا عمن يعلم انه
يموت مؤمنا ساخطا على من يموت كافرا وكذلك قوله في

الولاية والعداوة والمحبة وكان يزعم ان القرآن كلام الله غير
مخلوق وقوله في القدر كما حكينا عن اهل السنة والحديث
وكذلك قوله في اهل الكبائر وكذلك قوله في رؤية الله تعالى
بالابصار وكان يزعم ان البارئ لم يزل ولا مكان ولا زمان
قبل الخلق وانه على ما لم يزل وانه مستو على عرشه كما قال
وانه فوق كل شيء تعالى ∴

ذكر قول زهير الاثري

فاما اصحاب زهير الاثري فان زهيرا كان يقول ان الله
تعالى بكل مكان وانه مع ذلك مستو على عرشه وانه يرى
بالابصار بلا كيف وانه موجود الذات بكل مكان وانه ليس
بجسم ولا محدود ولا يجوز عليه الحلول والمماسة ويزعم انه يجيء
يوم القيامة كما قال وجاء ربك بلا كيف ويزعم ان القرآن
كلام الله محدث غير مخلوق وان القرآن يوجد في اماكن كثيرة
في وقت واحد وان ارادة الله تعالى ومحبته قائمتان بالله ويقول
بالاستثناء كما يقول اصحاب الاستثناء من المرجئة الذين حكينا
قولهم في الوعيد ويقول في القدر بقول المعتزلة ويزعم
هو وسائر المرجئة ان الفساق من اهل القبلة مؤمنون بما معهم
من الايمان فاسقون بارتكاب الكبائر وامرهم الى الله تعالى
ان شاء عذبهم وان شاء عفا عنهم ∴ واما ابو معاذ التومني
فانه يوافق زهيرا في اكثر اقواله ويخالفه في القرآن ويزعم
ان كلام الله حدث غير محدث ولا مخلوق وهو قائم بالله في مكان

وكذلك قوله في ارادته ومحبته. هذا آخر
الكلام في الجليل. هذا ذكر اختلاف الناس
في الدقيق

اختلف المتكلمون في الجسم ما هو على اثني عشر مقالة
فقال قائلون الجسم هو ما احتمل الاعراض كالحركات
والسكون وما اشبه ذلك فلا جسم الا ما احتمل الاعراض
وما يحتمل ان تحل الاعراض فيه الا الاجسام. وزعموا ان
الجزء الذي لا يتجزأ جسم يحتمل الاعراض وهو لا يعني
الجوهر انه يحتمل الاعراض وهذا قول ابي الحسين الصالحي
وزعم صاحب هذا القول ان الجزء يحتمل جميع اجناس الاعراض
غير التأليف لا يسمى حتى يكون تأليف آخر ولكن احدهما
قد يجوز على الجزء ولا نسميه بالتأليف اتباعا للغة قالوا وذلك
ان اهل اللغة لم يجروا اسمه لا شيء قالوا انما
سمي ذلك عند مجامعة الاخرى له والا فحظه من ذلك قائم
فقدرة الله تعالى ان يحدثه فيه وان لم يكن آخر معه اذا كان
يقوم به ولا يقوم باخيه وشبهوا ذلك بالانسان يحرك
اسنانه فان كان في فيه شيء فذلك مضغ وان لم يكن في
فيه شيء لم يسم ذلك مضغا. وقال قائلون الجسم
انما كان جسما للتأليف والاجتماع وزعموا ان الجزء
الذي لا يتجزأ اذا جامع جزءا آخر لا يتجزأ فكل واحد منهما
جسم في حال الاجتماع لانه مؤتلف بالآخر فاذا افترقا

لم يكونا ولا واحد منهما جسما. وهذا قول بعض البغداديين
واظنه عيسى الصوفي. وقال قائلون معنى الجسم انه
مؤتلف واقل الاجسام جزءان ويزعمون ان الجزئين اذا ائتلفا
فليس كل واحد منهما جسما ولكن الجسم هو الجزءان جميعا وانه
يستحيل ان يكون التركيب في واحد والواحد يحتمل اللون والطعم
والرائحة وجميع الاعراض الا التركيب واحسب هذا القول
الاسكافي. وزعموا ان قول القائل يجوز ان يجمع البتة بالكل
خطأ محال لان كل واحد منهما مشتغل بصاحبه واذا شغله
لم يكن للآخر مكانا لانه ان كان جزءان مكانهما واحد فقد صار
الشيء اكثر من قدره ولو كان ذلك جاز ان يكون الدينار يدخل في
فصه فلهذا قال لا يصير الشيء اكثر من قدره وهذا قول ابن
صالح بن ابي صالح ومن وافقه. وقال ابو الهذيل الجسم
هو ما له يمين وشمال وظهر وبطن واعلى واسفل واقل ما
يكون الجسم ستة اجزاء احدها يمين والآخر شمال واحدها ظهر
والآخر بطن واحدها اعلى والآخر اسفل وان الجزء الواحد الذي
لا يتجزأ يماس ستة امثاله وانه يتحرك ويسكن ويجامع غيره ويجوز
عليه الكون والمماسة ولا يحتمل اللون والطعم والرائحة ولا شيئا
من الاعراض غير ما ذكرنا حتى تجتمع هذه الستة الاجزاء فاذا اجتمعت
فهي الجسم وحينئذ يحتمل ما وصفنا. وزعم بعض المتكلمين
ان الجزئين الذين لا يتجزءان يحلهما جميعا التأليف وان التأليف
الواحد يكون في مكانين. وهذا قول الجبائي. وقال

معمر هو الطويل العريض العميق واقل الاجسام ثمانية اجزا
فاذا اجتمعت الاجزا وحلتها الاعراض وهي يفعلها بايجاب الطبع
وان كل جزء يفعل في نفسه ما يحله من الاعراض وزعم انه اذا
انضم جزء الى جزء حدث طول وان العرض يكون بانضمام جزئين
اليهما وان العمق يحدث بان يطبق على اربعة اجزا فيكون الثمانية
الاجزا جسما عريضا طويلا عميقا .. وقال هشام بن عمرو
الفوطي ان الجسم ستة وثلاثون جزءا لا يتجزا وذلك انه جعله ستة
اركان وجعل كل ركن منه ستة اجزا فالذي قال ابو الهذيل انه
جزء جعله هشام ركنا وزعم ان الاجزا لا يجوز عليه المماسة
وان المماسات للاركان وان الاركان التي كل ركن منها ستة اجزا
ليست الستة الاجزا مماسة ولا مماسة ولا يجوز ذلك الا على الاركان
فاذا كان كذلك فهو يحتمل الاعراض من اللون والطعم والرايحة
والخشونة واللين والبرودة وما اشبه ذلك .: وقال
قايلون الجسم الذي سماه اهل اللغة جسما هو ما كان طويلا
عريضا عميقا ولم يحدوا في ذلك عددا من الاجزا وان كان
لاجزا الجسم عدد معلوم .: وقال هشام بن الحكم معنى
الجسم انه موجود وكان يقول انما اريد بقولي جسم انه موجود
وانه شي وانه قايم بنفسه .: وقال النظام الجسم
هو الطويل العريض العميق وليس لاجزايه عدد يوقف عليه
وانه لا يوصف الا وله نصف ولا جزء الا وله جزء وكانت الفلاسفة
تجعل حد الجسم انه العريض العميق .: وقال عباد بن سليمان

الجسم هو الجوهر والاعراض التي لا تنفك منها وما كان قد ينفك
منها من الاعراض فليس ذلك من الجسم بل ذلك عرض للجسم وكان
يقول الجسم هو المكان ويعتل في الباري تعالى انه ليس بجسم
فانه لو كان جسما لكان مكانا ويعتل ايضا بانه لو كان جسما لكان
له نصف .: وقال ضرار بن عمرو الجسم اعراض الفت وجمعت
فقامت وثبتت فصارت جسما يحتمل الاعراض اذا حل والتغير من حال
الى حال وتلك الاعراض هي ما لا يخلو الاجسام منه او من ضده
نحو الحياة والموت اللذين لا يخلو الجسم من واحد منهما والالوان
والطعوم التي لا ينفك من واحد من جنسها وكذلك الريح كالثقل
والخفة وكذلك الخشونة واللين والحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وكذلك الصدق فاما ما ينفك منه من ضده فليس
بعض له عنده وكذلك كالقدرة والالم والعلم والجهل وليس يجوز
عنده ان تجتمع هذه الاعراض وتصير اجسادا بعد وجودها ومحال
ان يفعل بها ذلك الا في حال ابدايها لانها لا تخرج الى الوجود
الا مجتمعة وقد منع ان تجتمع عنده كلها وهي موجودة ومحال
ان يفرق كلها وهي موجودة لانها لو افترقت مع الوجود لكان
اللون موجودا الا لملون والحياة موجودة لا لحي فاذا قلت له فليس
يجوز على هذا القياس عليها الافتراق قال مرة افرقها
فاوها وقال مرة الافتراق يجوز على الجنسين فاما ان ابعاض
الجسم مع الوجود فلا وقد يجوز عنده ان يفني بعض الاجسام
وهو موجود على ان يجعل مكانه ضده فان لم يخلف الضدان

يقع مع البعض وليس يجوز عنده ان يفني الاكثر ولا النصف على
هذه الشريطه لان الحكم فيما زعم الاغلب فاذا كان الاغلب
باقيا كانت سمة الجسم باقيه واذا ارتفع الاغلب لم يبق السمه على
الاقل وقد يجوز عنده ان يفني الله بعضه ويحدث ضده وهو متحرك
فيكون الكل الذي منه البعض الذي فني حال وجود الجزء متحركا
بتلك الحركه وكذلك لو كان ساكنا ومحال ان يقع الحركات عنده على
شي من الاعراض و ... الجسم الذي هو اعراض مجتمعه وزعم
سليمن بن جرير ان الاستطاعه هي احد ابعاض الجسم كاللون والطعم
انها مجاوزه للجسم . واختلف الناس في الجوهر وفي معناه
على اربعة اقاويل . فقالت النصارى الجوهر هو القائم بذاته
وكل قائم بذاته فجوهر وكل جوهر فقائم بذاته . وقال
بعض المتفلسفه الجوهر هو القائم بالذات القابل للمتضادات
وقال قائلون الجوهر ما اذا وجد كان حاملا للاعراض وزعم
صاحب هذا القول ان الجواهر جواهر بانفسها وانها تعلم انها
جواهر قبل ان تكون والقائل بهذا القول هو الجبائي . وقال
الصالحي الجوهر هو ما احتمل الاعراض وقد يجوز عنده ان يوجد
الجوهر ولا يخلق الله فيه عرضا ولا يكون محلا للاعراض الا انه
يحتمل لها . واختلفوا في الجواهر هل هي كلها اجسام او قد
يجوز وجود جواهر ليست باجسام على ثلثة اقاويل . فقال
قائلون ليس كل جوهر جسما والجوهر الذي لا ينقسم محال ان
يكون جسما لان الجسم هو الطويل العريض العميق وليس الجوهر

الواحد كذلك وهذا قول ابي الهذيل ومعمر والى هذا القول
يذهب الجبائي . وقال قائلون لا جوهر الا جسم وهذا
قول الصالحي . وقال قائلون الجواهر على ضربين جواهر
مركبه وجواهر مبسطه غير مركبه فاما البسيط من الجواهر
فليس بجسم وما هو مركب منها فجسم . واختلف الناس هل
الجوهر جنس واحد وهل جواهر العالم جوهر واحد على سبعة
اقاويل . فقال قائلون جواهر العالم جوهر واحد وان الجواهر
انما تختلف وتتفق بما فيها من الاعراض وكذلك تتغاير بالاعراض
انما تتغاير بتغاير ... عنها فتكون الجواهر شيا واحدا
شيا واحدا وهذا قول اصحاب ارسطاطاليس . وقال
قائلون الجواهر على جنس واحد وهي بانفسها جواهر وهي متغايره
بانفسها ومتفقه بانفسها جواهر وليست مختلفه في الحقيقه
والقائل بهذا هو الجبائي . وقال قائلون الجواهر جنسان
مختلفان احدهما نور والاخر ظلمه وانهما متضادان وان النور
كله جنس واحد والظلام كله جنس واحد وهم اهل التثنيه
وذكر عن بعضهم ان كل واحد منهما خمسه اجناس من سواد
وبياض وحمره وصفره وخضره . وقال قائلون الجواهر
ثلثة اجناس مختلفه وهم المرقونيه . وقال بعضهم
الجواهر اربعه اجناس متضاده من حراره وبروده ورطوبه
ويبوسه وهم اصحاب الطبايع . وقال بعضهم الجواهر
خمسه اجناس متضاده اربع طبايع وروح . وقال قائلون

الجواهر اجناس متضادة فيها بياض ومنها سواد وصفرة
وحمرة وخضرة ومنها حرارة ومنها برودة ومنها حلاوة
ومنها حموضة ومنها روايح ومنها رطوبة ومنها يبوسة ومنها
صوت ومنها ارواح وكان يقول ان الحيوان كله جنس واحد. وهذا
قول النظام. واختلفوا في الجواهر هل يجوز على جميع
ما يجوز على بعضها وهل يجوز ان يحل الجوهر الواحد ما يجوز ان
تحل الجواهر وهل يجوز الاعراض فيها ام يستحيل ذلك
فقال قايلون يجوز على واحد من الجواهر ما يجوز على جميعها من
الاعراض من الحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر اجازوا
حلول ذلك اجمع في الجزء الذي لا يتجزأ اذا كان منفردا واجازوا
حلول القدرة والعلم والسمع والبصر مع الموت ومنعوا حلول
الحياة مع الموت في وقت واحد وقالوا ان الحياة تضاد الموت
ولا تضاد القدرة الموت لان القدرة لو ضادت الموت
لضادت العجز والحياة لا تضاد شيئا عندهم فضده مضاد لضده
وزعموا ان الادراك جايز كونه عندهم مع العمى ومنعوا
كون البصر مع العمى لان البصر عندهم مضاد للعمى وزعموا
ان الحياة لا تضاد الجمادية وانه جايز ان يخلق الله مع الجمادية
حياة وقدرة ولم يجوزوا ان يعري الله الجواهر من الاعراض وان يخلقها
لا اعراض فيها والقايلون بهذا القول اصحاب ابي الحسين الصالحي
وكان ابو الحسين يذهب الى هذا القول وجوز ابو الحسين الصالحي ان يجمع
السكون للحجر الثقيل في الجو اوقاتا كثيرة ولا يخلق هبوطا ولا ضد

عندهم

الهبوط وان يجمع بين القطن والنار وهما على ما هما عليه ولا يخلق الاحتراق
ولا ضد للاحتراق وان يجمع بين البصر الصحيح والمرئي مع
عدم الآفات ولا يخلق ادراكا ولا ضد الادراك واحالوا
ان يجمع الله تعالى بين المتضادات وجوزوا ان يعدم الله قدرة
الانسان مع وجود حياته فيكون حيا غير قادر وان يفني حياته مع
وجود قدرته وعلمه فيكون عالما قادرا ميتا وجوزوا ان يرفع الله
تعالى ثقل السموات والارضين من غير ان يفني شيئا من اجزائها حتى تكونا
اخف من ريشة واحالوا ان يوجد الله تعالى اعراضا لا في مكان
واحالوا ان يفني الله قدرة الانسان مع وجود فعله فيكون فاعلا
بقدرة وهي معدومة. وقال قايلون لا يجوز على الجوهر الواحد
الذي لا ينقسم ما يجوز على الاجسام ولا يجوز ان يتحرك الجوهر الواحد
ولا ان يسكن ولا ان ينفرد ولا ان يماس ولا ان يجامع ولا ان يفارق وهذا
قول هشام وعباد واحال عباد ان يوجد حي لا قادر وان يوجد
الجسم مع عدم الاعراض كلها واحال ان يوجد الفعل من الانسان مع
العجز بقدرة وقد عدمت. وقال قايلون يجوز على الجوهر
الواحد الذي لا ينقسم اذا انفرد ما يجوز على الاجسام من الحركة
والسكون وما يتولد عنهما من المجامعة والمفارقة وساير ما يتولد
عنهما مما يفعل الآدميون كتأليفه فاما الالوان والطعوم والروايح
والحياة والموت وما اشبه ذلك فلا يجوز حلوله في الجوهر ولا يجوز
حلول ذلك الا في الاجسام وان الجسم اذا تحرك فمع كل جزء منه حركة
واحدة تنقسم على الاجزاء واحال قايلون هذا القول ان يعري الله تعالى الجواهر

من الاعراض والقائل بهذا ابو الهذيل وكان يقول ان الادراك يحل
في القلب لا في العين وهو علم الاضطرار وقال قائلون يجوز
على الجوهر الواحد الذي لا ينقسم ما يجوز على الجسم من الحركة والسكون
واللون والطعم والرائحة اذا انفرد واحالوا حلول القدرة والعلم
والحياة فيه اذا انفرد وجوزوا ان يخلق الله حيا لا قدرة فيه
واحالوا تعري الجوهر [illegible] ن والقائل بهذا القول محمد بن
عبد الوهاب الجبائي [illegible] قال سائر اهل الكلام غير صالح
والصالحي ان يجمع الله بين العلم والقدرة والموت لانها ضديه والحياة
والقدرة فاما الجمع بين العجز والفعل فجوزوا وقالوا كثير منهم
ان يخلق احدارا او هبوطا بل يحدث سكونا والجمع بين النار والقطن
من غير ان يحدث احتراقا بل يحدث ضد ذلك فقد جوز ذلك ابو
الهذيل والجبائي وكثير من اهل الكلام وغلا ابو الهذيل في
هذا الباب غلوا كبيرا حتى جوز اجتماع الفعل المباشر والموت
واجتماع الادراك والعمى واجتماع الخرس الذي هو منع عجز عن الكلام
مع الكلام وجوز وجود اقل قليل المشي مع الزمانة كما جوز
وجود اقل قليل الكلام مع الخرس ولم يجوز وجود العلم مع الموت
ولا جوز وجود القدرة مع الموت ولا جوز الادراك مع الموت فاما
وجود الادراك مع العمى فقد جوز ذلك بعض المتكلمين وقد
حكي ان ابا الهذيل كان يقول ان يوجد الارادة بقدرة معدومة حتى
يكون العجز مجامعا لها وكان لا يستحيل ان يفعل الفعل المباشر الذي
يحل في الانسان بقوة معدومة وان يكون مجامعا لعجز الانسان ويحيي

ان يجامع الفعل المتولد العجز والموت وجوزوا اجتماع النار والحطب
اوقاتا من غير ان يحدث الله تعالى احراقا وان يسكن الحجر اوقاتا كثيرة
من غير ان يحدث الله فيه هبوطا وانكر اجتماع الادراك مع العمى
والكلام والخرس والمشي والزمانة والعلم والموت والقدرة والموت
وقيل ان يعدم الله الحياة من القدرة حتى يكون الانسان حيا غير
قادر ∴ واختلفوا [illegible] ان يحل الله علما وادراكا وقدرة على
العلم ام لا يجوز ذلك بعض المتكلمين [illegible] الاسكافي وغيره وانكره
بعضهم واحاله الا ان بعضهم ينبه الله ويقول [illegible] منهم
الجبائي ∴ وانكر كثير من اهل الكلام ما حكينا من مجامعة الحجر الجو
اوقاتا من غير ان يحدث الله تعالى احدارا او مجامعة النار للحطب
اوقاتا من غير ان يحدث الله احراقا وكذلك انكروا كون الادراك مع
العمى والكلام مع الخرس ووقوع الفعل بقدرة معدومة ووجود
الزمانة مع المشي ووجود العلم مع الموت ويحيلون ان يعرى الحياة
من القدرة حتى يكون الانسان غير قادر حي قادر وهذا قول
بعض البغداديين الخياط وغيره ∴ واختلف الناس في
الجسم هل يجوز ان يفرق ويبطل ما فيه من الاجتماع حتى يصير
جزءا لا يتجزأ ام لا يجوز ذلك وهم فيما يحل في الجسم على اربع عشرة
مقالة ∴ فقال ابو الهذيل ان الجسم يجوز ان يفرقه الله
تعالى ويبطل ما فيه من الاجتماع حتى يصير جزءا لا يتجزأ وان
الجزء الذي لا يتجزأ لا طول له ولا عرض له ولا عمق له ولا اجتماع
فيه ولا افتراق وانه قد يجوز ان يجامع غيره وان يفارق وان يشاء

الجزء يجوز ان يجزا نصفين ثم اربعه ثم ثمان الى ان يصير كل جزء منها
لا يتجزي واجاز ابو الهذيل على الجز الذي لا يتجزي الحركه والسكون
والانفراد وان يماس سته امثاله بنفسه وان يجامع غيره ويفارق غيره
وان يفرده فتراه العيون ويخلق فيه رويه له وادراكا له ولم يجز
عليه اللون والطعم والرائحه والحياه والقدره والعلم وقال لا يجوز
ذلك الا للجسم واجاز عليه من الاعراض ما وصفنا وانكار
سنا الجزء الذي لا يتجزي [illegible] يلقى بنفسه سته امثاله ويحل عليه
الحركه والسكون واللون والكون وللماسه واللون وللطعم والرايحه
اذا كان مفردا وينكر ان يحله التاليف وهو منفرد او يحله علم او
قدره او حياه وهو منفرد ∴ وكان ابو الهذيل ينكر ان يكون
الجسم طويلا او عريضا او عميقا مختلفا ويقول انه يجمع شيان
ليس كل واحد منهما طويلا فيكون طويلا واحدا ∴ وقال هشام
الفوطي ان الجز الذي لا يتجزا عنده انه لم يجز عليه ان يماس او يباين
او يرى واجاز على ان كان الجسم ذلك والركن سته اجزا عنده
والجسم من سته اركان وقد حكينا ذلك فيما تقدم عند وصفنا
اقاويل الناس في الجسم ∴ وحكى النظام في كتابه ان قوما زعموا
ان الجز الذي لا يتجزا شي لا طول له ولا عرض ولا عمق وليس بذي
جهات ولا مما يشغل الاماكن ولا مما يسكن ولا مما يتحرك ولا يجوز عليه
ان ينفرد وهذا القول يذهب اليه عباد بن سليمن ويقول ان الحركه
لا يجوز عليه الحركه والسكون واللون ولا الاشتغال للاماكن وليس
بذي جهات ولا يجوز عليه الانفراد ويقول ان معنى الجزء انه له نصفا

وان النصف له نصف ∴ وحكى النظام ان قائلين قالوا ان الجزء
جهه واحده وشبهوا ما نظهر من الاشيا وهي الصفحه التي يلقاك منها
وحكى النظام ايضا ان قائلين قالوا الجزء له ست جهات هي اعراض
فيه وهي غيره وهو لا يتجزا واعراضه غيره وعليه وقع التحديد وهو
ويرا من جهاته الاعلى والاسفل واليمين والشمال والقدام والخلف
وحكى ان اخرين قالوا ان [illegible] الا انه لا يقوم بنفسه ولا
يقوم شي من الاشيا اقل من ثمانيه [illegible] فمن سال عن جزء منها
فانما سال عن فرادى وهو لا ينفرد ولكنه يعلم الكلام على الثمانيه
وذلك ان الثمانيه لها طول وعرض وعمق فالطول جزان والطول
الى الطول بسيط له طول وعرض والبسيط الى البسيط جسم له
طول وعرض وعمق ∴ وحكى ان اخرين قالوا لا يتجزا الاجزا حتى يصير
الجزان فاذا ذهبت لتقطعهما اباهما القطع وان توهمت واحدا
منهما لم تجده في وهمك ومتى فرقت بينهما بالوهم وغيره ذلك لم تجد
الا احدهما هذا اخر ما حكاه النظام ∴ وقال صالح قبه
ان الجز الذي لا يتجزا الذي لا يتجزا واحال ان يلقى الجز سته امثاله
او مثله وقال يستحيل ان يلقى الجزء الواحد جزين وجوز ان يحله
جميع الاعراض الا التركيب وقد جوزوا الحسين الصالحي على الجز
الذي لا يتجزا الاعراض كلها وانه قد يحله المعنى الذي اذا جامع
غيره سمي المعنى تركيبا ولكن لا يسميه تركيبا اتباعا للغة
وزعم ضرار وحفص الفرد والحسين النجار ان الاجزا هي اللون
والطعم والحر والبرد والخشونه واللين وهذه الاشيا المجتمعه

هي الجسم وليس للاجزا معنى غير هذه الاشيا وان اقل ما يوجد
من الاجزا ستة اجزا وهو اقل قليل الجسم وان هذه الاشيا متجاورة
اللطف متجاورة والمداخلة ∴ وقال معمر ان الانسان
جزء لا يتجزأ وانه يجوز ان يحل فيه العلم والقدرة والحياة والارادة والا
الة ولم يجز ان يحل فيه المماسة والمباينة والحركة والسكون
واللون والطعم والرائحة ∴ وقال النظام لا جزء الا وله
جزء ولا بعض الا وله بعض ولا نصف الا وله نصف وان الجزء جائز تجزئته
ابدا ولا غاية له من باب التجزي ∴ وقال بعض المتفلسفة
ان الجزء يتجزى ولتجزيه غاية في الفعل فاما في القوة والامكان
فليس لتجزيه غاية وشك شاكون فقالوا لا ندري ايتجزأ الجزء ام لا
وقال قائلون ممن اثبت الجزء الذي لا يتجزأ للجزء طول في نفسه
بعد زه ولولا ذلك لم يجز ان يكون الجسم طويلا ابدا لانه اذا اجتمع
من ما لا طول له ومن ما لا طول له لم يحدث له طول ابدا واختلفوا
في الجزء الواحد هل يجوز ان يحله حركتان ام لا وهل يجوز ان يحله
لونان وكونان ام لا ∴ فقال قائلون لا يجوز ان يحل الجزء الواحد
وقد يجوز ان يحله حركتان وذلك اذا دفع الجزء دافعان حل كل جزء
منه حركتان معا والقائل بهذا القول هو الجبائي ∴ وقال
ابو الهذيل بما حركة واحدة تنقسم على الفاعلين وهي حركة
واحدة لا حركتان وفعلان متغايران وزعم ان الاعراض
تنقسم بالمكان او بالزمان او بالفاعلين وزعم ان حركة الجسم تنقسم على
عدد اجزائه وذلك لو [illegible] هذا الجزء من الحركة غير ما حل

الجزء الاخر وان الحركة تنقسم بالزمان فيكون ما وجد في هذا الزمان
غير ما يوجد في الاخر وان الحركة تنقسم بالفاعلين فيكون فعل هذا
الفاعل غير الفاعل الاخر وانكر الجبائي وغيره من اهل النظر ان يكون
الحركة الواحدة تنقسم او تتجزأ او ان تتبعض او ان يكون حركة
او لونا او لاحد الاشيا وقال ان الجسم اذا تحرك ففيه من الحركات
بعدد اجزاء المتحرك في كل [illegible] حد وكذلك قوله في اللون وفي
سائر الاعراض وقد انكر قوم ان يحل [illegible] الواحد حركتان وطولان
وجوزوا ان يحله لونان منهم الاسكافي وجوز الاسكافي ان يحل
الجزء الذي لا يتجزأ لونان وكونان حتى جوز ان يحل الجزء الذي
لا يتجزأ لون السما بكمالها ∴ وقال قائلون قد يجوز ان يحله
لونان وكونان على ما يحتمل فاما لون السما فلا يحمله ∴ وقال قائلون
محال ان يكون عرضان في موضع واحد ∴ وقال قائلون
لا يجوز ان يحل الجزء الواحد حركتان ولا يجوز ان يحله لونان وكذلك
قالوا في سائر الاعراض ولا يجوز ان يحل الجزء الواحد الذي لا يتجزأ
من جنس واحد عرضان ∴ وقال قائلون يجوز ان يحل الجزء
قدرتان على مقدور واحد وانكر ذلك غيرهم ∴ وقال عباد بن
سليمان انه يجوز ان يجتمع في الجسم اللونان والكونان وانه قد يجوز ان يحله
اللونان واكثر من ذلك فيكون هو بانه بما مؤلف مع غيره والاخر
مؤلفا مع غيره وكذلك قوم ان يحل الجزء الواحد عرضان ∴ واختلف
الناس في الطفرة فزعم النظام انه قد يجوز ان يكون الجسم الواحد في
مكان ثم يصير الى المكان الثالث ولم يمر بالثاني على جهة الطفرة واعتل

في ذلك باشيا منها الدوامة يتحرك اعلاها اكثر من حركة اسفلها
ويقطع اجزاء اكثر مما يقطع اسفلها وقطبها قال وانما ذلك لان اعلاها
ياس اسبابه من حادث اما اسفلها وقد انكر اكثر اهل الكلام قوله منهم
ابو الهذيل وغيره واحالوا ان يصير الجسم الى مكان لم يمر قبله وقالوا
هذا محال لا يصح وقالوا ان الجسم قد يسكن بعضه والاكثر متحرك
وان الفرس في سيره وقفات خفية وفي شدة عدوه مع وضع رجله
ورفعها ولهذا كان احد الفرسين ابطا من صاحبه وكذلك الحجر
في حال انحداره وقفات خفية بها كان ابطا من حجر اخر اثقل منه ارسل
معه وقد انكر كثير من اهل النظر ان يكون للحجر في حال انحداره
وقفات من الفلاسفة وغيرهم وقالوا ان الحجرين اذا ارسلا
سبق اثقلهما لان اخفهما يعترض له من الافات اكثر مما يعترض
على الحجر الاثقل فيتحرك في جهة اليمين والشمال والقدام والخلف
ويقطع الحجر الاخر في حال العوايق التي تلحق هذا الحجر في جهة
الانحدار فيكون هذا اسرع ∴ وكان الجبائي يقول ان الحجر في
حال انحداره وقفات وكان يقول ان القوس الموتورة فيها
حركات خفية وكذلك حايط المبنى وتلك الحركات هي التي تولد وقوع
الحايط والحركات التي في القوس والوتر هي التي تولد عندها
انقطاع الوتر ∴ واختلف المتكلمون في الجسم يكون ملازما
لمكان ومكانه ومكانه ساير متحرك هل الجسم الملازم لذلك المكان
متحرك ام لا على مقالتين فزعم كثير من المتكلمين منهم الجبائي
وغيره ان الجسم اذا كان مكانه متحرك فهو متحرك وهذه حركة

لا عن شيء وجوزوا ان يتحرك المتحرك لا عن شيء ولا الى شيء وان يحرك
الله تعالى العالم لا في شيء ∴ وقال الناس ان ابا الهذيل يقول
يجوز ان يتحرك الجسم لا عن شيء ولا الى شيء ∴ وقال قائلون
اذا تحرك مكان ال[...] الشيء اللازم لمكان واحد فهو ساكن عن متحرك
واحال هذا قائلون ان يتحـ[...] لا عن شيء ولا الى شيء ∴ وكان
النظام ممن احال ان يتحرك [...] في شيء ولا الى شيء واختلفوا
هل يجوز ان يتحرك الشيء في حال حركة مكانه فيكون يقطع مكانا
ويتحرك الى مكان اخر ومكانه متحرك على مقالتين ∴ فقال
قائلون لا يجوز ذلك لانه اذا تحرك مكانه نحو بغداد فتحرك هو
في ذلك الوقت نحو البصرة وجب ان يكون متحركا الى جهتين في وقت
واحد وذلك محال وهذا قول هؤلاء الذين قالوا ان الشيء اذا تحرك مكانه
فهو متحرك ∴ وقال قائلون ذلك جائز لانه ليس اذا تحرك
مكانه كان متحركا بل يكون مع انه متحركا وهو ساكن ∴ واختلف
المتكلمون هل يكون الساكن في حال سكونه متحركا على وجه من
الوجوه على مقالتين ∴ فقال قائلون لا يجوز ذلك وقال
قائلون ذلك جائز وذلك ان الصفحة العليا من راس ابن ادم اذا
ازال الانسان راسه عما كان يماسه من الهواء وماس شيا اخر
فهي متحركة لمماستها شيا من الهواء بعد شيء وهي ساكنة على الصفحة
الثانية التي تحتها فهي متحركة عن شيء وساكنة عن شيء اخر وهذا
زعم لا يتناقض كما لا يتناقض ان يكون مماسة لشيء مفارقة لشيء اخر
في وقت واحد ولا يتناقض ان يكون ساكنة على شيء متحركة عن ذلك

في وقت واحد كما ناقض ان يكون مماسه لشي مفارقه لذلك الشي
في وقت واحد ∴ واختلفوا هل الاجسام كلها متحركه ام كلها
ساكنه ام كيف القول في ذلك على مقالات ∴ فقال النظام
الاجسام كلها متحركه والحركه جنسان حركه اعتماد وحركه
نقله فهي كلها متحركه في الحقيقه وساكنه في اللغه والحركات
هي الكون لا غير ذلك وقد [illegible] انه قال لا ادري
ما السكون الا ان يكون يعني كان الشي في المكان وقتين اي تحرك
فيه وقتين ∴ وزعم ان الاجسام في حال خلق الله تعالى متحركه
حركه اعتماد ∴ وقال بعض المتفلسفه الجسم في حال
ما خلقه الله تعالى متحرك بحركه هي الخروج من العدم الى الوجود
وقال معمر الاجسام كلها ساكنه في الحقيقه ومتحركه في
اللغه والسكون هو الكون لا غير ذلك والجسم في حال خلق الله
تعالى له لا ساكن ولا متحرك ∴ وقال الجبائي ان الحركات
والسكون الوان للجسم والجسم في حال خلق الله ساكن ∴ وكان
عباد يقول ان الحركات والسكون مماسات والجسم في حال خلق الله
له ساكن وانكر كثير من اهل النظر ان يكون الالوان مماسات
وقالوا ايضا غير مماسات ∴ واختلفوا في وقوف الارض
فقال قائلون من اهل التوحيد منهم ابو الهذيل وغيره ان الله
تعالى سكنها وسكن العالم وجعلها واقفه لا على شي ∴ وقال
قائلون خلق الله تعالى تحت العالم جسما صعادا من طبعه الصعود
بمنزله ذلك الجسم في الصعود [illegible] العالم في الهبوط فلما اعتدل ذلك

ونقاوم وقف العالم ووقفت الارض ∴ وقال قائلون ان الله
ان الله يخلق تحت الارض في كل وقت جسما يدعمه في الوقت الثاني
ويخلق في حال فنايه جسما اخر فيكون الارض واقفه على ذلك
الجسم وليس يجوز ان يهوي ذلك الجسم في حال حدوثه ولا
يخلو الى مكان [illegible] الشي يستحيل ان يتحرك في حال حدوثه
ويسكن ∴ وقال [illegible] ان الله تعالى خلق الله تعالى
الارض من جسمين احدهما ثقيل والاخر خفيف على الاعتدال
فوقفت الارض كذلك وقد ذكرنا قول المتقدمين في الموضع
الذي ذكرنا فيه قول الناس في الفلك وفي وقوف الارض
في هذا الباب مقالات الملحدين ∴ واختلف الناس في الحركه
هل يكون سكونا ام لا ∴ فقال اكثر اهل النظر ذلك لا يجوز
وقال قائلون اذا صار الجسم الى المكان فبقي وقتين صارت
حركته سكونا ∴ واختلف الناس في المداخله والمماسه
والمجاوره ∴ فقال ابراهيم النظام ان كل شي قد يداخل
ضده وخلافه فالضد هو المانع المفاسد لغيره مثل الحلاوه
والمراره والحر والبرد والخلاف مثل الحلاوه والبروده والحموضه
والبرد وزعم ان الخفيف قد يداخل الثقيل وربما خفف الثقيل
كيلا من ثقيل واكثر قوه منه فاذا داخله شغله يعني ان
ان الثقيل الكل الاكثر القوه يشغله الايسر الكل الثقيل القوه
وزعم ان اللون يداخل الطعم والرايحه وانها اجسام فمعنى
المداخله ان يكون حيز احد الجسمين حيز الاخر وان يكون

احد الشيئين في الآخر وسنذكر قوله في الانسان وقد انكر الناس
جميعا ان يكون جسمان في موضع واحد في حين واحد من ذلك
جميع المختلفين من اهل الصلاة ومن قال بقوله ∴ وقال
اهل السنة انه امتزاج النور بالظلمة على المداخلة التي سماها
ابرهيم ∴ وقال ضرار ان الجسم من اشياء مجتمعة على المجاورة
فجاورت اللطف المجاورة واتت المداخلة ولا يكون جسمان في
مكان واحد عرضان او جسمان ∴ وقال اكثر اهل النظر
انه قد يكون عرضان في مكان واحد منهم ابو الهذيل وغيره
وحكى زرقان عن ضرار بن عمرو ∴ وقال الاشياء منها كوامن
ومنها غير كوامن فاما اللواتي هي كوامن فمثل الزيت في الزيتون
والدهن في السمسم والعصير في العنب وكل هذا على غير
المداخلة التي سماها ابرهيم واما اللواتي ليست بكوامن فالنار
في الحجر وما اشبه ذلك ان يكون النار في الحجر الا وهي محرقة له
علمنا انه لا نار فيه ∴ وقد قال كثير من اهل النظر ان النار
في الحجر كامنة حتى زعم انها في كل حطب كامنة الاسكافي وغيره ∴
وحكى زرقان ان ابا بكر الاصم قال ليس في العالم شيء قالوا
وقال ابو الهذيل وابرهيم ومعمر وهشام بن الحكم وبشر
ابن المعتمر الزيت كامن في الزيتون والدهن في السمسم والنار
في الحجر ∴ وقال كثير من الملحدين ان الالوان والطعوم
والارايح كامنة في الارض والماء والهواء ثم تظهر في الثمرة
وغيرها من النبات بالاستحالة واتصال الاشكال بعضها

ببعض وشبهوا ذلك بحبة زعفران وقعت في بحار ما لم على
ما اشكالها فتصبغه ∴ واختلف الناس في الانسان ما هو
فقال ابو الهذيل الانسان هو الشخص الظاهر المرئي الذي
له يدان ورجلان ∴ وحكى ان ابا الهذيل كان لا يجعل شعر
الانسان وظفره من الجملة التي وقع عليها اسم الانسان ∴
وحكى ان قوما قالوا ان البدن هو الانسان والاعراض
ليست منه وليس يجوز الا ان يكون فيه عرض من الاعراض
وقال بشر بن المعتمر الانسان جسد وروح وانهما جميعا
انسان وان الفعال هو الانسان الذي هو جسد وروح جميعا
وكان ابو الهذيل لا يقول ان كل بعض من ابعاض الجسد
على الانفراد ولا انه فاعل مع غيره ولكنه يقول الفاعل هو
هذه الابعاض ∴ وقال ضرار بن عمرو الانسان من اشيا
كثيرة لون وطعم ورايحة وقوة وما اشبه ذلك وانها
الانسان اذا اجتمعت وليس ها هنا جواهر غيرها ∴ وانكر
حسين النجار ان يكون القوة بعض الانسان وانكر ذلك اكثر
اهل النظر ∴ وقال عباد بن سليمان الانسان معناه انه
بشر ومعنى الانسان انه بشر ومعنى بشر معنى انسان في حقيقة
القياس وزعم ان الانسان جواهر واعراض ∴ وقال برغوث
ان الانسان هو الاخلاط من اللون والطعم والرايحة وما اشبه
ذلك وان الانسان اذا تحرك بعضه وسكن بعضه فعلى البعض
الساكن الحركة لا من جهة ما يفعل المتحرك ويفعل البعض

المتحرك الساكن لا من جهة ما فعله المتحرك وفعل البعض المتحرك
الساكن لا من جهة ما فعله الساكن وان كل بعض من ابعاض
الانسان يفعل بفعل الاخر لا من جهة ما فعله ∴ وحكى زرقان
ان هشام بن الحكم قال الانسان اسم لمعنيين بدن وروح فالبدن
موات والروح هي الفاعلة الحساسة الدراكة دون الجسد وهو
نور من الانوار ∴ وقال ابو بكر الاصم الانسان هو الذي يرى
وهو شيء واحد لا روح له وهو جوهر واحد وقال لا اعقل
محسوسه مدركا ∴ وقال النظام الانسان هو الروح
ولكنها مداخلة للبدن مشابكة وان كل هذا في كل هذا
وان البدن آفة عليه وحبس وضاغط له ∴ وحكى زرقان
عنه ان الحساسة الدراكة وانها جزء واحد وانها ليست بنور
ولا ظلمة ∴ وقال معمر الانسان لا يتجزأ وهو المدبر في العالم
والبدن الظاهر له آلة وليس هو في مكان في الحقيقة ولا يماس
شيئا ولا يماسه ولا يجوز عليه الحركة والسكون والالوان
والطعوم ولكن يجوز عليه العلم والقدرة والحياة والارادة
والاكراه وانه يحرك هذا البدن بارادته ويصرفها ولا يماسه
وقال قائلون الانسان جزء لا يتجزأ وقد يجوز عليه المماسة
والمباينة والحركة والسكون وهو في بعض هذا البدن حال
في مسكنه القلب واجازوا عليه جميع الاعراض وهذا قول الصالحي
وقال ابن الراوندي يقول هو في القلب وهو غير الروح والروح
ساكنة في هذا البدن ∴ وقال قائلون الانسان هو الحواس

الخمس وهي اجسام وهم الحساسة وانه لا شيء غير الحواس ∴
وقال آخرون الانسان هو الروح والحواس الخمس
اجزاء منه والانسان جنس واحد غير مختلف الا ان ادراكه
اختلف فكان يدرك بكل جهة ما لا يدركه بالاخرى لان الآفة
قد خالطته من جهة بخلاف ما خالطته من جهة اخرى
فاختلف الادراك لاختلاف الاختلاط والامتزاج وهم الديصانية
وحكى عن المرقونية انهم يزعمون ان البدن فيه حواس خمس
وروح وان الروح هي الانسان وان الحواس ليست منه الا انها
آلات تؤدي اليه وهو غير البدن وجعلوه جنسا ثالثا ليس
بنور ولا ظلمة ∴ وقال اصحاب الطبائع الانسان هو الحر
والبرد واليبس والبلة اختلط بهذا الضرب من الاختلاط
وكذلك سمعه وسائر حواسه وكذلك حياته ولحمه ودمه
وجميع هذه الامور هي الانسان ∴ وقال اصحاب الهيولى
اقاويل مختلفة فزعم بعضهم ان الانسان هو الجوهر الحي
الناطق الميت وان الانسان في حال نطقه وحياته وجوزوا
الموت عليه وقد كان قبل ذلك لا انسانا ∴ وقال بعضهم
الانسان هو الحي الناطق وهو الجوهر واعراضه ∴ وقال
آخرون بل في الجوهر شيء ليس بمماس ولا مباين ولا جزء منها مخلط
بصاحبه وهو في الجوهر على انه مدبر له ∴ واختلف في
الروح والنفس والحياة وهل الروح هي الحياة او غيرها وهل
الروح جسم ام لا ∴ فقال النظام الروح هي جسم وهي النفس

وزعم ان الروح حي بنفسه وانكر ان يكون الحياة والقوة
معنى غير الحي القوي وان سبيل كون [illegible]
البدن على هذا البدن على جهة ان البدن [illegible] عليه وناعت
له على الاتحاد ولو خلص فيه لكانت افعا[illegible] في التوليد
والاضطرار وقد حكينا قوله في الا[illegible] فيما تقدم من كتابنا
وقال آخرون الروح عرض وقال قائلون منهم جعفر
ابن حرب لا ندري الروح جوهر او عرض واعتلوا في ذلك
بقول الله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي
ولم يخبر عنها ما هي لا انها جوهر ولا انها عرض واظن جعفرا
اثبت الحياة غير الروح واثبت الحياة عرضا ∴ وكان
الجبائي يذهب الى ان الروح جسم وانها غير الحياة والحياة
عرض ويعتل بقول اهل اللغة خرجت روح الانسان ويزعم ان
الروح لا يجوز عليها الاعراض ∴ وقال قائلون ليس
الروح شيئا اكثر من اعتدال الطبائع الاربعة ولم يرجعوا
من قولهم اعتداله الى الا المعتدل ولم يثبتوا في الدنيا شيئا
الا الطبائع الاربعة التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة ∴ وقال قائلون ان الروح معنى خامس غير
الطبائع الاربعة وانه ليس في الدنيا الا الطبائع الاربعة
التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والروح ∴
واختلفوا في الروح فسماها بعضهم طباعا وسماها
بعضهم احساسا ∴ وقال قائلون الدم الروح اي الدم
الصافي

من الكدر والعفونات وكذلك قالوا في القوة ∴ وقال قائلون الحياة
هي الحرارة الغريزية وكل هؤلاء الذين حكينا قولهم في الروح
من اصحاب الطبائع يثبتون ان الحياة هي الروح ∴ وكان الاصم
لا يثبت الحياة والروح شيئا غير الجسد ويقول ليس اعقل الا الجسد
الطويل العريض العميق الذي اراه واشاهده وكان يقول النفس
هي هذا البدن بعينه لا غير وانما جرى عليها هذا الذكر على جهة
البيان والتاكيد على حقيقة الشيء لا على انها معنى غير البدن وذكر
عن ارسطاطاليس ان النفس معنى مرتفع على الوقوع تحت التدبير
والنشو والبلى غير دائرة وانها جوهر بسيط منبث في العالم
كله من الحيوان على جهة الاعمال له والتدبير وانه لا يجوز عليه صفة
قلة ولا كثرة وهي على ما وصفت من انبساطها في هذا العالم غير
منقسمة الذات والبنية وانها في كل حيوان العالم بمعنى واحد
لا غير ∴ وقال آخرون بل النفس معنى موجود ذات حدود
واركان وطول وعرض وعمق وانها غير مفارقة في هذا العالم
لغيرها فيما يجري عليه حكم الطول والعرض والعمق وكل واحد
منها يجمعهما صفة الحدود والنهاية وهذا قول طائفة من
الثنوية يقال لهم المنانية ∴ وقالت طائفة ان النفس يوصف
وصفها هؤلاء الذين قدمنا ذكرهم من معنى الحدود والنهايات
الا انها غير مفارقة لغيرها مما لا يجوز ان يكون موصوفا بصفة
الحيوان وهؤلاء الديصانية ∴ وحكى الحريري عن جعفر بن مبشر
ان النفس جوهر ليس هو هذا الجسم وليس بجسم ولكنه معنى

بين الجوهر والجسم ∴ وقال آخرون النفس معنى غير الروح
والروح غير الحياة والحياة عنده عرض و[illegible]
وزعم انه قد يجوز ان يكون الانسان في حال [illegible] نومه مسلوب النفس
والروح دون الحياة واستشهد على ذ[illegible] بقول الله تعالى
الله يتوفى الانفس حين موتها وا[illegible]ت في منامها ∴
وقال جعفر بن حرب النفس [illegible] من الاعراض يوجد في هذا
الجسم وهي احد الآلات التي يستعين بها الانسان على الفعل كالصحة
والسلامة وما اشبههما وانها غير موصوفة بشيء من صفات
الجواهر والاجسام ∴ واختلف الناس في الحواس فقالت
المنانية الانسان هو الحواس الخمس وانها اجسام وانه لا شيء غير
الحواس لان الاشياء عندهم شيئان ظلمة ونور ولكل نور خمس
حواس سمع وبصر وحاسة الذوق والشم وحاسة اللمس
وقالت الديصانية ان الظلام موات جاهل لا حس له وان
النور حي بنفسه حساس وان سمع النور هو بصره وهو ذائقته
وهو شامه وانما اختلف ادراكه فصار يدرك بجهة ما لا
يدرك بالجهة الاخرى لان الآفة خالطته من جهة خلاف
ما خالطته من الجهة الاخرى فاختلف الادراك لاختلاف الاعراض
وزعموا ان النور سائر كله وان الظلام سواد كله وانما
اختلفت الالوان فصار منها صفرة وخضرة الى غير ذلك لاختلاف
اختلاط هذين اللونين وزعموا ان اللون هو الطعم ∴ وحكي
عن المدوسه الهمرعم ∴ ان البدن فيه روح وحواس خمس وان

الروح غير الحواس وغير البدن وقد انكر كثير من الناس الحواس
وهم الذين [illegible] الاعراض وزعموا انه ليس الا السميع البصير
الذائق الشام اللامس وليس هاهنا سمع وبصر وحاسة ذوق و
شم وحاسة بلون ما اللمس غير الجسد فدفعوا الحواس و[illegible]
وحكى زرقان عن ابي الهذيل ومعمر انهما اثبتا الحواس الخمس اعراضا
غير البدن وانهما اثبتا النفس عرضا غيرها وغير البدن ∴ وقال
عباد بن سليمن الانسان ست حواس حاسة الشم وحاسة اللمس و[illegible]
الفرح حاسة سادسة ∴ وحكى الجاحظ ان النظام قال ان النفس يدرك
المحسوسات من هذه الخروق التي هي الاذن والفم والانف لان الانسان
سمعه هو غيره وبصره هو غيره وان الانسان سميع بنفسه وقد يصم
لآفة تدخل عليه وكذلك يبصر بنفسه وقد يعمى لآفة تدخل عليه ∴
واختلفوا اهل الباري تعالى بالقدرة على ان يخلق سادسة
حاسة سادسة ام لا يوصف بالقدرة على ذلك وهل لا يوصف بالقدرة
على ان يخلق لبعض عبيده قدرة على خلق الاجسام ام لا ∴ فزعم
زاعمون منهم ضرار بن عمرو وحفص الفرد وسفيان بن سحبان وحكى
زرقان عنهم ان الباري تعالى يوصف بالقدرة على ذلك وانه يخلق لعباده
في المعاد حاسة سادسة يدركون بها ماهيته اي يدركون بها ما
هو وابى اكثر اهل الكلام من المعتزلة والخوارج وكثير من الشيع
وكثير من المرجئة ∴ وقال قائلون ان الباري قادر ان يقدر
عباده على خلق الاجسام وابى اكثر الناس ذلك ∴ واختلفوا
في الحواس الخمس هل هي جنس واحد او اجناس مختلفة

فقال قائلون هي اجناس مختلفة جنس السمع غير جنس البصر وكذلك
حكم كل حاسة جنسها مخالف لسائر اجناس الحواس [illegible] نها
اعراض غير الحساس وهذا قول كثير من ا[illegible] منهم الجبائي
وغيره ؛ وقال قائلون كل حاسة خلاف الحاسة الاخرى ولا نقول
هي مخالفة لها لان المخالف هو ما كان مخالفا ؛ وهذا قول
ابي الهذيل وزعم عمرو بن بحر الجاحظ ان الحواس جنس واحد وان
حاسة البصر من جنس حاسة السمع ومن جنس سائر الحواس وانها لا تكون لا
في جنس المحسوس ولا في موانع الحساس والحواس لا غير ذلك لان النفس
هي المدركة من هذه الفروج ومن هذه الطرق وانما اختلفت فصار بعضها
منها سمعا واخر بصرا واخر شما على قدر ما مزجها من الموانع فاما
جواهر الحساس فلا تختلف ولو اختلف جوهر الحساس لتمانع ولتفاسد
كتمانع المختلف وتفاسد المتضاد وزعم ان اختلاف المحسوس من اللون
والضرب في جنسهما وانفسهما لو كان يدل على اختلاف جنس البصر
والسمع لكان ينبغي ان يكون بعض البصر اشد خلافا لبعض من السمع
للبصر لان السواد وان كان مرئيا فهو اشد مخالفة بجنس البياض
من جنس الحموضة للسواد قال فلما كان ذلك فاسدا لم يجب ان تختلف
الحواس لاختلاف المحسوسات قال الجاحظ فالحساس ضرب واحد والحس
ضرب واحد والمحسوسات ثلاثة اضرب مختلفة كالطعم واللون ومتفق
ومتضاد كالسواد والبياض وكان يجب على قول من قال هل يقدر
الله تعالى ان يخلق حاسة سادسة لا نعقل كيفيتها لمحسوس سادس
لا نعلم كيفيته انه ان كان لا نعلم كيفية ذلك المحسوس فقد علم

انه لا يخلو من ان يدرك بالمجاورة او بالمداخلة او بالاتصال ولا بد
للملاسة من ان تكون من جنس الحواس الخمس كما ان حاسة البصر
من جنس حاسة السمع ؛ وزعم الجاحظ ان اصحابه اختلفوا في اختلاف
طرق الحواس وسوابيها ومن اي شي موانعها فزعم قوم ان الذي منع السمع
من وجود اللون ان سامعه وما يليه من جنس الطلاء الذي يمنع من درك
اللون ولا يمنع من درك الصوت وان الذي منع البصر من وجود الاصوات
ان ناظره من جنس الزجاج الذي يمنع من درك الصوت ولا يمنع من درك
اللون قال وعلى مثل ذلك سوى اختلاف موانع الحواس وسوابيب هذه
الطرق والفتوح ؛ قال وزعم اخرون انه انما صار الفم يجد الطعوم
دون الارايح والاصوات والالوان لان الغالب على تسويته الطعوم
دون غيرها وان كل شي منها من سوى الطعوم فقليل ممنوع ومسقع
الهوي مشغول بذلك الغالب على سوابيب الاسماع والاصوات وعلى
سوابيب الانوف دون الطعوم والارايح والاصوات ولعله الالوان فيه
ولو كانت بين لكان منعها اشد ولو افرطت عليه لما وجد لونا راسا لان
الالوان هي التي تمنع من الالوان فلعله الموانع من اللون ادرك اللون
فذلك للذائق والشام والسامع ؛ وزعم الجاحظ ان هذا هو القياس
على اصول النظام وان النظام كان يعتل للقولين الاولين ؛ واختلف
الناس هل الشم والذوق واللمس ادراك للمشموم والمذوق والملموس
ام لا على مقالتين ؛ فزعم زاعمون ان ذلك ادراك الملموس والمذوق
والمشموم وان لا ادراك للملموس والمذوق والمشموم غير الذوق
والمشموم والذوق منهم الجبائي وغيره ؛ واختلف الناس

في الحركات والسكون والافعال ∴ فقال الاصم لا اثبت الا الجسم
الطويل العريض العميق ولم يثبت حركة غير الجسم ولا سكونا
غيره ولا فعلا غيره ولا قياما غيره ولا قعودا غيره ولا اجتماعا ولا حركة
ولا سكونا ولا لونا ولا صوتا ولا طعما غيره ولا رائحة غيره فاما بعض اهل
النظر ممن يزعم ان الاصم قد علم الحركات والسكون والالوان ضرورة
وان لم يعلم انها غير الجسم فانه يحكي عنه انه كان لا يثبت الحركة والسكون
وسائر الافعال غير الجسم ولا يحكي عنه انه كان لا يثبت حركة ولا سكونا
ولا قياما ولا قعودا ولا اجتماعا ولا افتراقا على وجه من الوجوه وكذلك
يقول في سائر الاعراض ∴ وقال هشام بن الحكم الحركات وسائر
الافعال من القيام والقعود والارادة والكراهة والطاعة
والمعصية وسائر ما يثبت المثبتون اعراضا انها صفات الاجسام
لا هي الاجسام ولا غيرها انها ليست باجسام فيقع عليها التغاير ∴
ومن حكى هذا عن بعض المتقدمين وانه كان يقول كما حكينا عن هشام
وانه لم يكن يثبت اعراضا غير الاجسام ∴ وحكي عن هشام انه كان
لا يزعم ان صفات الانسان اشياء لان الاشياء هي الاجسام عنده
وكان يزعم انها معاني وليست باشياء ∴ وحكى زرقان عن هشام بن
الحكم انه كان لا يزعم ان الحركة معنى وان السكون ليس بمعنى فان لم
يكن ما حكاه من ذلك صحيحا فقد كان بعض المتقدمين يزعم ان
العالم كان ساكنا فتحرك وان الحركة معنى وان السكون ليس بمعنى
حكاه ابو عيسى عن اصحاب الطبائع ∴ وقال قائلون منهم
ابو الهذيل وهشام وبشر بن المعتمر وجعفر بن حرب والاسكافي

115

وغيرهم الحركات والسكون والقيام والقعود والاجتماع والافتراق
والطول والعرض والالوان والطعوم والروائح والاصوات
والكلام والسكوت والطاعة والمعصية والكفر والايمان وسائر
افعال الانسان والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين
والخشونة اعراض غير الاجسام ∴ وقال ضرار بن عمرو الالوان والطعوم
والروائح والحرارة والبرودة والرطوبة والرطوبة واليبوسة واللين
ابعاض الاجسام وانها متجاورة ∴ وحكي عنه مثل ذلك في الاستطاعة
والحياة وزعم ان الحركات والسكون وسائر الافعال التي تكون من
الاجسام اعراض لا اجسام ∴ وحكي عنه في التاليف انه كان يثبته
بعض الجسم فاما غيره ممن كان يذهب الى قوله في الاجسام فانه
يثبت التاليف والاجتماع والافتراق والاستطاعة غير الاجسام ∴
وقال قائلون السواد هو غير الاسود وكذلك الحلاوة هي غير
الحلو وكذلك الحموضة هي غير الشيء الحامض ولم يثبتوا اللون غير
الملون ولا اثبتوا الطعم الشيء غيره ∴ وحكى زرقان عن جهم بن صفوان
انه كان يزعم ان الحركة جسم ومحال ان تكون غير جسم لان غير الجسم
هو الله تعالى ولا يكون شيء شبهه ∴ وحكي عن الجواليقية وشيطان
الطاق ان الحركات هي افعال الخلق لان الله تعالى امرهم بالفعل وانه
لا يكون مفعول الا ما كان طويلا عريضا عميقا وما كان غير طويل ولا
عريض ولا عميق فليس بمفعول ∴ وقال ابرهيم النظام افعال
الانسان كلها حركات هي اعراض وانما يقال سكون في اللغة اذا
اعتمد الجسم في المكان وقتين قيل سكن في المكان لا انه يكون معنى

بلغ مقابلة

غير اعتماده وزعم ان الاعتمادات والالوان هي الحركات وان الحركات
على ضربين حركة اعتماد في المكان وحركة نقلة عن المكان وزعم ان
الحركات كلها جنس واحد وانه محال ان يفعل الذات فعلين مختلفين
وقال النظام فيما حكي عنه يزعم ان الطول هو الطويل وان العرض
هو العريض وكان يثبت الالوان والطعوم والروائح والاصوات والالام
والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اجساما لطافا ويزعم ان
حيز اللون هو حيز الطعم والرائحة وان الاجسام اللطاف قد تحل في
حيز واحد وكان لا يثبت عرضا الا الحركة فقط ∴ وقال معمر
الالوان كلها سكون وانما قال لبعضها حركات في اللغة وهي كلها سكون
في الحقيقة وكان يثبت الالوان والطعوم والروائح والاصوات والحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة غير الاجسام ∴ وكان عباد بن
سليمان يثبت الاعراض غير الاجسام فاذا قيل له يقول
الحركة غير المتحرك والاسود غير السواد امتنع من ذلك وقال
قولي في الجسم متحرك اخبار عن جسم وحركة فلا يجوز ان اقول الحركة
غير المتحرك اذا كان قولي متحرك اخبار عن جسم وحركة ولكن اقول
الحركة غيره ∴ وقال قائلون من اصحاب الطبائع ان الاجسام
كلها من اربعة طبائع حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة فان
الطبائع الاربعة اجسام ولم يثبتوا شيئا الا هذه الطبائع الاربع
وانكروا الحركات وزعموا ان الالوان والطعوم والروائح هو الطبائع
الاربعة ∴ وقال قائلون منهم ان الاجسام من اربعة طبائع
واثبتوا الحركات ولم يثبتوا عرضا غيرها وسووا الالوان والروائح من

هذه الطبائع ∴ وقال قائلون الاجسام من اربع طبائع وروح
سائحة فيها وانهم لا يعقلون جسما الا هذه الخمسة الاشياء
واثبتوا الحركات اعراضا ∴ وقال قائلون بابطال اعراض الحركة
والسكون واثبتوا السواد وهو غير الشيء الاسود لا غيره وكذلك
البياض وسائر الالوان وكذلك قولهم في الحلاوة والحموضة وسائر
الطعوم وكذلك قولهم في الروائح وفي الحرارة انها غير الشيء
الحار وكذلك قولهم في الرطوبة والبرودة واليبوسة وكذلك
قولهم في الحياة انها هي الحي وهذا ومنهم من يثبت حركة الجسم وفعله
غيره ومنهم من لا يثبت عرضا غير الجسم على وجه من الوجوه ∴
وحكي عن بعض اهل التثنية من المنانية انهم يزعمون ان الاجسام
من اصلين وان كل واحد من الاصلين من خمسة اجناس من سواد
وبياض وصفرة وحمرة وخضرة وانهم لا يعقلون جسما الا ما كان كذلك
وانهم دانوا بابطال الاعراض ∴ وحكي عن بعض اهل التثنية من اهل
الديصانية انهم يثبتوا الاجسام من اصلين وانهم زعموا ان احد
الاصلين سواد كله والاخر بياض كله وان النور هو البياض وان
الظلام هو السواد وان سائر الالوان من هذين اللونين وانما
اختلفت الالوان فصار منها صفرة وحمرة وخضرة لاختلاف امتزاج
هذين اللونين وانهم انكروا الاعراض ∴ فاما ابو عيسى الوراق
فانه حكى ان من اهل التثنية من يثبت الاعراض من الحركات والسكون
وسائر الافعال غير الاجسام وان منهم من يزعم انها صفات
الاجسام لا هي الاجسام ولا غيرها وان منهم من نفاها وابطلها

وزعم انه لا حركة ولا سكون ولا فعل غير الاصلين واختلفوا
في اللون هل هو الطعم ام غيره وهل الطعم هو الرائحة ام غيرها
فقال قائلون اللون هو الطعم وهو الرائحة وهو الصوت وانكر
وكذلك قولهم في السمع والبصر والذائق والشام وهما ولا [illegible]هم
الاحساس وقال قائلون اللون غير الطعم وغير الرائحة والرائحة
غير الكون غير الصوت وهذا قول اكثر اهل النظر واختلف
الذين اثبتوا الحركات اعراضا غير الاجسام في الحركات هل هي متشابهة
ام لا وهل هي جنس واحد ام اجناس كثيرة ام ليست باجناس فقال
ابو الهذيل الحركة لا يجوز ان تشبه الحركة وكذلك العرض لا يجوز ان
يشبه العرض لان الشبهين يشتبهان باشباه ولكن قد يقال انه
الحركة شبه الحركة وزعم ان الانسان يقدر على حركة وسكون فان
فعل الحركة في الوقت الثاني من وقت قدرته وفعل معها كونا يمنة
فهي حركة يمنة وان فعل معها كونا يسرة فهي حركة يسرة وكذلك
القول في سائر الجهات لانا اذا قلنا حركة يمنة فقد ذكرنا الحركة
وكونا يمنة وكذلك اذا قلنا الحركة يسرة فانما سمينا الحركة كونا
يسرة والحركات عنده غير الالوان والمماسات وكذلك السكون عنده
غير الالوان والمماسات ولم يكن يزعم انه قادر ان يفعل في الوقت
الاول حركات في الثاني وانما يقدر على حركة وسكون فان الاول فعل
وهي الثاني فالحركة حركة في تلك الجهة مع الكون ولم يكن يجعل حركة طرفا
لحركة وكان ايضا لا يزعم ان الاعراض لا تختلف لان المختلف ما خالف
يختلف عنه وكان لا يزعم ان الخلاف ما كان الشيئان به مختلفين وذلك

117

الوفاق ما كانا به متفقين وكان يزعم ان شيئا يخالف شيئا بنفسه او
يشبهه ويوافقه بنفسه وكان لا يقول الباري يخالف العالم وقال
ابرهيم النظام حركات الانسان وافعاله كلها جنس واحد وان الحركات
هي الاكوان ولكن الجنس الواحد لا يفعل شيئين متضادين كما لا يكون بالنار
تبريد ولا تسخين وزعم ان التصاعد من جنس الانحدار والتيامن من جنس التياسر
والطاعة من جنس المعصية والكفر من جنس الايمان والصدق من جنس
الكذب وقال قائلون الحركات اجناس وانها متضادات والتيامن
ضد التياسر والقيام ضد القعود والتقدم ضد التاخر والتصاعد ضد
الانحدار فان هذه المتضادات من الاعراض مختلفة ما يختلف بنفسه
كالسواد والبياض ومنها ما يختلف لا لنفسه ولا لعلة هي غيره كالتيامن
والتياسر وما اشبه ذلك وان الحركة والسكون والاكوان فان الانسان
يقدر ان يفعل السكون في الثاني وحركات مختلفات متضادات على البدل
وقد يكون الطاعة عند هؤلاء القائلين من جنس المعصية كالحركتين
في الجهة الواحدة يؤمر باحدهما فيكون طاعة وينهى عن الاخرى فتكون
معصية فقد يكون الطاعة من جنس المعصية وقد يكون ضدها
كالحركتين في جهتين مختلفتين وقد يفعل الفاعل الواحد افعالا متضادة
كالحركة والسكون وزعم صاحب هذا القول ان الاعراض تشبه
بانفسها كالسوادين والتيامنين وانما تتفق بانفسها وان الجواهر
متشبهة بانفسها وكذلك الاعراض المختلفة تختلف بانفسها كالسواد
والبياض وكان يزعم مرة ان الذهاب يمنة من جهة الذهاب يسرة
ثم رجع عن هذا وزعم ان الذهاب صفة اذا كان في مكان فهو

صد الذهاب سه في مكان اخر لان اللون في مكان يضاد اللون
في غيره وكان لا يثبت معنيين مشتبهين يتفقان لغيرهما وانما يتفق
المتفقان بانفسهما وكذلك المشتبهان وهذا قول محمد بن عبد الوهاب
الجبائي ∴ وزعم بعض المتكلمين ان الاعراض مشتبهة لغيرها وان
الاعراض مختلفة بانفسها والاجسام تختلف لغيرها وهذا قول
البغداديين الحاه وغيرها وزعم البغداديون من المعتزلة ان
الطاعة لا تكون من جنس المعصية وان الكفر لا يكون من جنس الايمان
وان الحركة لا تكون من جنس السكون ∴ وقال حسين النجار وهو
قال بقوله ان الاشيا المحدثات كلها مشتبهة من باب الحدث متفقة
فيه اجسامها واعراضها وانه لا يشبه المخلوق الا مخلوق لانه
لو جاز ان يشبه المخلوق ما ليس بمخلوق لجاز ان يشبه الخالق ما ليس بخالق
واختلف المتكلمون في معنى الحركة والسكون وان محل ذلك
في الجسم هل هو في المكان الاول او الثاني ∴ فقال قايلون معنى
الحركة معنى الكون والحركات كلها اعتمادات ومنها انتقال ومنها
ما ليس بانتقال والقايل بهذا القول النظام وزعم ان الجسم اذا تحرك
من مكان الى مكان فالحركة تحدث في الاول وهي اعتماد انه الذي يوجب
الكون في الثاني وان الكون في الثاني هو حركة الجسم في الثاني
وكان محمد بن شبيب يثبت الحركة والسكون ويزعم انهما الاكوان
وان الاكوان منها حركة ومنها سكون وان الانسان اذا تحرك
الى الثاني فاعتماده في المكان الاول الذي يوجب الكون في
الثاني ونقله وزواله اذا صار الجسم الى الثاني لان اهل اللغة

لم يسموا الجسم زايلا مستقلا متحركا عن الاول الا اذا صار الى
المكان الاول وسمي زوالا في حال كونه في المكان الثاني لاتساع
اللغة وسعة كلام الناس على سبيل ما تكلموا به وقد يكون الكون
في المكان الثاني حركة ويكون سكونا فان كان حركة اوجب كونا في
المكان الثالث وان سكونا في الثاني ∴ وقال معمر معنى
السكون انه الكون ولا سكون الا الكون ولا كون الا سكون ∴
وقال ابو الهذيل الحركات والسكون هي الاكوان والمماسات
وحركة الجسم عن المكان الاول الى الثاني تحدث فيه وهو في
المكان الثاني في حال كونه فيه وهو في حال انتقاله عن المكان الاول
وخروجه عنه وسكون الجسم في المكان هو لبثه فيه زمانين
فلا بد في الحركة عن المكان من مكانين وزمانين ولا بد للسكون
من زمانين ∴ وقال عباد الحركات والسكون مماسات
وزعم ان معنى حركة معنى زوال وقال بشر بن المعتمر
الحركة تحدث لا في المكان الاول ولا في الثاني ولكن يتحرك بها الجسم
عن الاول الى الثاني وكان الجبائي يزعم ان الحركات والسكون اكوان
وان معنى الحركة معنى الزوال فلا حركة الا وهي زوال وانه ليس
معنى الحركة معنى الانتقال وان الحركة المعدومة تسمى زوالا
فلكونها ولا تسمى انتقالا لا تعلقها به فلم لا تسمى كل حركة انتقالا
لامتنع حركة زوال الانتقال من قبل ان حبلا لو كان معلقا
يستقف بحركة لسان لتتابع زوال واضطراب وحركة وله يعلق
انه اشتغل معلقه له وكم لا يقال اشتغل في الجو فلم يتحرك وذلك

واضطرب فلم يات بشي يوجب التفرقة ∴ واختلف المتكلمون
فيما يوصف به الشي لنفسه يوصف او لعلة وفي الطاعة
حسنت لنفسها او لعلة ∴ فقال قايلون كل معصية كان يجوز
ان يامر الله بها فهي قبيحة للنهي وكل معصية كان لا يجوز ان يبيحها
الله تعالى فهي قبيحة لنفسها كالجهل به والاعتقاد بخلافه
وكذلك كل ما جاز ان لا يامر به فهو حسن لنفسه وهذا قول
النظام ∴ وقال الاسكافي في الحسن من الطاعات حسن
لنفسه والقبيح ايضا قبيح لنفسه لا لعلة واظنه كان يقول في
الطاعة انها طاعة لنفسها وفي المعصية انها معصية لنفسها
وقال قايلون الطاعة انما سميت طاعة لله لانه امر بها
لا لنفسها ∴ وقال قايلون الطاعة لله انما هي طاعة له لانه
ارادها والمعصية سميت معصية له لانه كرهها ∴ وقال
قايلون كل ما يوصف به الشي فلنفسه وصف به وانكروا الاعراض
والصفات ∴ وقال قايلون كل ما وصف به الشي فانما وصف
به لمعنى هو صفة له وهو قول ابن كلاب وكان يقول كل معنى
وصف به الشي فهو صفة له ∴ وقال قايلون ما وصف به
الشي فقد يكون لنفسه لا لمعنى كالقول سواد وبياض وكالقول
في القديم انه قديم عالم وقد يكون لعلة كالقول متحرك ساكن
من زعم ان تكون الحركة صفة له او السكون وسواء ان الصفات
هي الاقوال والكلام كقولنا عالم قادر فهي صفات لا اسما
وكالقول بعلم وبقدرة فهذه صفات لا اسما وكالقول

فهذا اسم لا صفة ∴ وقال قايلون قد يوصف الشي بصفة
لنفسه كقوله سواد وبياض وقد يوصف لعلة كقوله متحرك ساكن
وقد يوصف لا لنفسه ولا لعلة كقوله محدث ∴ واختلف
الناس في الاعراض هل تبقى ام لا ∴ فقال قايلون الاعراض
كلها لا تبقى وقتين لان الباقي انما يكون باقيا ببقية او ببقائه فلا
يجوز ان تكون باقية بانفسها لان هذا يوجب بقاها في حال حدوثها
ولا يجوز ان تبقى ببقاء يحدث فيها لانها لا تحمل الاعراض والقايل بهذا
احمد بن علي الشطوي ∴ وقال ابو القسم البلخي ومحمد بن
عبد الله بن مملك الاصبهاني وزعم هولا ان الالوان والطعوم
والارايح والحياة والقدرة والعجز والموت والكلام والاصوات
اعراض وانها لا تبقى وقتين وهم يسمون الاعراض كلها ويزعمون
انها لا تبقى زمانين ∴ وقال قايلون انه لا عرض الا الحركات
وانه لا يجوز ان تبقى والقايل بهذا النظام ∴ وقال ابو
الهذيل الاعراض منها ما يبقى ومنها ما لا يبقى والحركات كلها
لا تبقى والسكون منه ما يبقى ومنه ما لا يبقى وزعم ان سكون
اهل الجنة سكون باق وكذلك الوانهم وحركاتهم منقطعة منقضية
لها اخر وكان يزعم ان الالوان تبقى وكذلك الطعوم والارايح والحياة
والقدرة تبقى الا في مكان وزعم ان البقا هو قول الله تعالى للشي
ابق وكذلك في بقا الجسم وفي بقا كلما يبقى من الاعراض وكان
يزعم ان الالام لا تبقى وكذلك اللذات والالام اهل النار باقية فيهم
ولذات اهل الجنة باقية فيهم وكان محمد بن شبيب يزعم ان

الحركات لا تبقى وكذلك السكون لا يبقى :: وكان محمد بن عبد
الوهاب الجبائي يقول الحركات كلها تبقى والسكون على ضربين
سكون الجماد وسكون الحيوان فسكون الحي المباشر الذي يفعله في
نفسه لا يبقى وسكون الموات يبقى وكان يقول ان الالوان
والطعوم والارايح والحياة والقدرة والصحة تبقى ويقول
تبقى اعراض غيره وكان يقول ان كلما فعله الحي في نفسه
مباشرا من الاعراض فهو غير باق وكذلك يقول ان الباقي من
الاعراض يبقى لا ببقاء وكذلك يقول في الاجسام انها تبقى لا ببقاء
وكذلك يجريها الكلام :: وقال قائلون في الحركة
انها لا يجوز ان تبقى ولا يجوز ان تعاد :: وقال ضرار بن عمرو
والحسين بن محمد النجار ان الاعراض التي هي غير الاجسام يستحيل
ان تبقى زمانين وكان ضرار والحسين النجار يقولان ان الفعل للجسم
الذي هو ابعاض منها كذا ومنها كذا وكان النجار ينكر بقاء
الاستطاعة لانها ليست بداخلة في جملة الجسم وهي غيره ويستحيل
ان تكون في غيرها لانه يستحيل ان يبقى الشيء ببقاء في غيره وقال
بشر بن المعتمر السكون يبقى ولا يفنى الا بان يخرج الساكن منه الى
حركة وكذلك السواد يبقى ولا يفنى الا بان يخرج منه الانسان
الى ضده من بياض وغيره وكذلك في سائر الاعراض على هذا
الترتيب :: واختلفوا هل تفنى الاعراض ام لا :: فقال قائلون
الاعراض كلها لا يقال انها تفنى لان ما جاز ان يفنى جاز ان يبقى
وقال قائلون هي تفنى بمعنى تعدم :: وقال قائلون ما يجوز

ان يبقى منها يجوز ان يفنى وما لا يجوز ان يبقى منها لا يجوز ان يفنى
واختلفوا هل لها بقاء ام لا :: فقال قائلون تبقى ببقاء الجسم
وقال قائلون تبقى لا ببقاء :: وقال قائلون تبقى لا في مكان
واختلفوا في فنائها :: فقال قائلون فناؤها لا في مكان
وقال قائلون فناؤها تفنى في غيرها والسواد فناؤه البياض اذا حدث
بعده :: وقال قائلون تفنى لا بفناء :: واختلف الناس في رؤية
الاعراض والاجسام :: فقال ابو الهذيل الاجسام ترى وترى
الحركات والسكون والالوان والاجتماع والافتراق والقيام
والقعود والاضطجاع وان الانسان يرى الحركة اذا رأى الشيء
متحركا ويرى السكون اذا رأى الشيء ساكنا برؤيته له ساكنا
وكذلك القول في الالوان والاجتماع والافتراق والقيام والقعود
والاضطجاع وكل شيء اذا رأى الرائي الجسم عليه فرق بينه وبين
غيره اذا كان على غير تلك المنظرة وفرق بينه وبين غيره مما ليس
على تلك المنظرة فهو راء لذلك الشيء وكان يزعم ان الانسان يلمس
الحركة والسكون بلمسه للشيء متحركا او ساكنا لانه قد يفرق بين
الساكن والمتحرك بلمسه له ساكنا ومتحركا كما يفرق بين الساكن والمتحرك
برؤيته احدهما ساكنا والاخر متحركا وكذلك كل شيء من الاجسام
اذا لمسه الانسان فرق بينه وبين غيره مما ليس على هيئته بلمسه الا انه
فرق بينه وبين غيره مما ليس على هيئته بلمسه اياه فهو يلمس ذلك
العرض وكان يزعم ان الالوان لا تلمس لان الانسان لا يفرق بين الاسود
والابيض باللمس وكان الجبائي يوافقه في رؤية الاجسام والاعراض

وكان خالفه في لمس الاعراض وكان بعض الكلام ينكر ان يلمس
الانسان الحرارة والبرودة ويزعم انه يدركها بلا ان يلمسها
وقال النظام الاعراض محال ان ترى وانه لا عرض الا الحركة
ومحال ان يرى الانسان الا الالوان والالوان اجسام ولا جسم يراه
الرائي الا الاجسام ولا يرى الا وهو ذو جهات وانكروا ان يرى
احد لونا او حركة او سكونا او عرضا وقال قائلون
الاجسام لا ترى ولا يرى الا الالوان اعراض وهو ابو الحسين الصالحي
والالوان
ومن قال بقوله وقال قائلون يرى اللون والملون ولا
يرى الحركة والسكون وسائر الاعراض وقال معمر
انما يدرك اعراض الجسم فاما الجسم فلا يجوز ان يدرك واختلف
الناس في خلق الشيء هل هو الشيء ام غيره فقال ابو الهذيل
خلق الشيء الذي هو تكوينه بعد ان لم يكن هو غيره وهو ارادته
وقوله له كن والخلق مع المخلوق في حاله وليس بجائز ان يخلق الله
شيئا لا يريده ولا يقول له كن واثبت خلق العرض غيره وكذلك
خلق الجوهر وزعم ان الخلق الذي هو ارادة وقول لا في مكان
وزعم ان التاليف هو خلق الشيء مؤلفا وان الطول هو خلق
الشيء طويلا وان اللون خلقه له ملونا وان ابتداء الله الشيء بعد ان لم
يكن هو خلقه له وهو غيره واعادته له غيره وهو خلقه له بعد
فنائه وارادة الله تعالى للشيء غيره وارادته للايمان غيره امره
به وكانت الابتداء غير المبتدا والاعادة غير المعاد والابتدا
خلق الشيء اول مرة والاعادة خلقه مرة اخرى وقال

هشام بن عمرو الفوطي ابتداء الشيء لما يجوز ان يعاد غيره وابتداؤه
لما لا يجوز ان يعاد ليس بغيره والارادة المراد وكان عباد
ابن سليمان اذا قيل له تقول ان الخلق غير المخلوق قال خطأ ان
يقال ذلك لان المخلوق عبارة عن شيء وخلق وكان يقول خلق
الشيء غير الشيء ولا يقول الخلق غير المخلوق وكان يقول ان خلق
الشيء قول كما كان يقول ابو الهذيل ولا يقول ان الله قال
له كن كما كان ابو الهذيل يقول وحكى زرقان عن معمر
انه كان يزعم ان خلق الشيء غيره وللخلق خلق الى ما لا نهاية
له وان ذلك يكون في وقت واحد معا وحكى هشام بن
الحكم ان خلق الشيء صفة له لا هو هو ولا غيره وقال بشر بن
المعتمر خلق الشيء غيره والخلق قبل المخلوق وهو الارادة من
الله للشيء وقال ابرهيم النظام الخلق من الله تعالى الذي هو
تكوين هو المكون وهو الشيء المخلوق وكذلك الابتدا هو المبتدا
والاعادة هي المعاد والارادة من الله تكون ايجادا للشيء وهي
الشيء ويكون امرا وهي غير المراد كنحو ارادة الله تعالى للايمان
هي امره به ويكون حكما واخبارا وهي غير المحكوم به والمخبر عنه
وكان ارادة الله تعالى ان يقيم القيامة يعني انه حاكم بذلك
مخبر به والابتدا هو المبتدا والاعادة هو المعاد وهي خلق الشيء
بعد اعدامه وقال الجبائي الخلق هو المخلوق والارادة من
الله غير المراد وفعل الانسان هو مفعول له وارادته غير مراده
وكان يزعم ان ارادة الله للايمان غير امره به وغير الايمان وارادته

للون الشي غيره وَاظن ان مسامب الخلق هو المخلوق والاعادغير
المعاد .:. وَاختلف الذين قالوا ان خلق الشي غيره في الخلق هل
هو مخلوق ام لا :. فقال ابو موسى المردار ان الخلق غير المخلوق
والخلق مخلوق في الحقيقة وليس له خلق :. وقال ابو الهذيل
الخلق الذي هو تاليف والذي هو لون والذي هو طول والذي هو
تاليف والذي هو لون والذي هو طول والذي هو ..... لكل ذلك مخلوق
في الحقيقة وهو واقع عن قول وارادة والخالق الذي هو قول وارادة
ليس مخلوق في الحقيقة وانما يقال مخلوق في المجاز :. وقال قائلون لا
يقال الخلق مخلوق وعلى وجه من الوجوه :. وقال زهير الاثري
الخلق غير المخلوق وهو ارادة وقول وهو محدث ليس مخلوق :. وقال
ابو معاذ التومني الخلق حدث وليس محدث ولا مخلوق وان الارادة
من الله تكون ايجادا وهي خلق وتكون امرا :. وكان يزعم ان القران
حدث ليس مخلوق ولا محدث :. واختلف المتكلمون في البقا
والفناء فقال قائلون من يثبت خلق الشي غيره وان الباقي
باق لا ببقاء وزعم قوم ممن يثبت الخلق هو المخلوق وان الباقي يبقى
ببقا :. وقال ابو الهذيل خلق الشي غيره والبقا غير الباقي والفنا
غير الفاني والبقا قول الله تعالى للشي ابق :. والفنا قوله افن
وقال قائلون من البغداديين ..... الشي غيره وليس للفاني فنا
والفاني يفنا لا بفنا :. وقال قائلون منهم الجبائي وغيره
الباقي باق لا ببقا والفاني يفنا بفنا غيره :. وقال معمر
ان للباقي بقا وللفنا فنا لا الى غاية ومحال ان يفني الله الاشيا

كلها :. وقال النظام الباقي يبقى لا ببقا والفاني يفنى لا بفنا
وحكى زرقان ان هشام بن الحكم قال الصفة للباقي لا هو
هو ولا غيره وكذلك الفناء :. واختلفوا في البقا والفنا
ان يوجدان وهل يوجدان وما واحدا او اكثر من ذلك :.
فقال ابو الهذيل البقا والفنا يوجدان لا في مكان وكذلك الخلق
وكذلك الوقت لا في مكان ولا يجوز ان يوجد الزمن وقت واحد :.
وقال قائلون بقا الشي يوجد معه وهو غيره يوجد فيه ما دام
باقيا :. وقال محمد بن شبيب المعنى الذي هو فنا ومن اجله يعدم
الجسم لا يقال انه جسم فنا حتى يعدم الجسم وانه حال في الجسم في حال
وجوده فيه ثم يعدم بعد وجوده :. وقال الجبائي فنا الجسم
يوجد لا في مكان وهو مضاد له ولكل ما كان من جنسه وزعم
ان السواد الذي كان في حال وجوده بعد البياض فهو فنا البياض
وكذلك كل شي في وجوده عدم شي فهو فنا ذلك الشي وان فنا
العرض حل في الجسم والفنا لا يفنى :. واختلفوا في معنى
الباقي :. فقال قائلون معنى الباقي ان له بقا وكذلك يقولون
في القديم باق بنفسه وغيره باق ببقا ومعنى القول في المحدث انه
باق ان له بقا لانه يجوز ان يوجد غير باق :. وقال قائلون ممن
يذهب الى ان كل باق فهو باق لا ببقا معنى الباقي انه كاين لا يحدث
وان القديم لم يزل باقيا لانه لم يزل كاينا لا يحدث والمحدث في حال
كونه بالحدوث ليس بباق وفي الوقت الثاني هو باق لانه كاين في
الوقت الثاني لا يحدث :. وقال اخرون منهم الانسان في

معنى القول في المحدث انه باق انه وجد حالين ومر عليه زمانين فلمّا
القديم فليس ذلك معنى القول فيه انه باق لانه لم يزل باقيا على الاوقات
والازمان ∴ واختلف الناس في المعاني القايمة بالاجسام كالحركات
والسكون وما اشبه ذلك هل هي اعراض او صفات ∴ فقال قايلون
نقول انها صفات ولا نقول هي اعراض ولا نقول هي معاني ولا نقول هي
الاجسام ولا نقول غيرها لان التغاير يقع بين الاجسام وهذا قول
هشام بن الحكم ∴ وقال قايلون هي اعراض وليست بصفات
لان الصفات هي الاوصاف وهي القول والكلام كالقول زيد عالم قادر
حي فاما العلم والقدرة والحياة وليست بصفات وكذلك الحركات
والسكون ليس بصفات ∴ واختلفوا لم سميت المعاني القايمة
بالاجسام اعراضا ∴ فقال قايلون سميت بذلك لانها تعرض
في الاجسام وتقوم بها وانكروا ان يوجد عرض لا في مكان او
يحدث عرض في جسم وهذا قول النظام وكثير من اهل النظر
وقال قايلون لم تسم الاعراض اعراضا لانها تعرض في
الاجسام لانه وجد اعراض لا في جسم وحوادث لا في مكان كالوقت
والارادة من الله تعالى والبقا والفنا وخلق الشي الذي هو قول
وارادة وهذا قول ابي الهذيل ∴ وقال قايلون انما سميت
الاعراض اعراضا لانها لا لبث لها وان هذه التسمية انما اخذت
من قول الله تعالى هذا عارض ممطرنا فسموه عارضا لانه لا لبث
له ∴ وقال يريدون عرض الدنيا فسمي المال عرضا لانه
الى انقضا وزوال وقال قايلون سمي العرض عرضا لانه لا يقوم

بنفسه وليس من جنس ما يقوم بنفسه ∴ وقال قايلون سميت
المعاني القايمة بالاجسام اعراضا باصطلاح من اصطلح على ذلك
من المتكلمين ولم يمنع هذه التسمية ما يعلم يجد عليه حجة من كتاب
او سنة او اجماع من الامة واهل اللغة وهذا قول طوايف من
اهل النظر منهم جعفر بن حرب وكان عبد الله بن كلاب يسمي المعاني القايمة
بالاجسام اعراضا ويسميها اشيا ويسميها صفات ∴ واختلفوا
في قلب الاعراض اجساما والاجسام اعراضا ∴ فقال قايلون
منهم حفص الفرد وغيره جايز ان يقلب الله الاعراض اجساما والاجسام
اعراضا لانه خلق الجسم جسما والعرض عرضا وانما كان العرض
عرضا بان خلقه عرضا وكان الجسم جسما بان خلقه الله جسما فجايز
ان يلون الذي خلقه الله عرضا يخلقه جسما والذي خلقه جسما
يخلقه عرضا وكذلك زعم ان الله خلق اللون لونا والطعم طعما
وكذلك قوله في ساير الاجناس وان الاشيا انما هي على ما هي عليه
بان خلقت كذلك وان الانسان لم يفعل الاشيا على ما هي عليه ولم يكن
على ما هي عليه بان يفعلها كذلك ∴ وقال اكثر اهل النظر بانكار
قلب الاعراض اجساما والاجسام اعراضا وقال ذلك محال لان القلب
انما هو رفع الاعراض واحداث اعراض والاعراض لا تحتمل اعراضا
واعتلوا بعلل كثيرة ∴ وقال كثير من الدهرية يقولوا بجواز قلب
الاعراض منهم الجبائي لا يقول ان الله خلق الجوهر جوهرا واللون لونا
والشي شيا والعرض عرضا لان الله يعلمه جوهرا قبل ان يخلقه وكذلك
اللون يعلمه لونا قبل ان يخلقه وكذلك قوله فيما يسمى به الشي قبل كونه ∴

وقال قائلون من المعتزلة وغيرهم ان الله تعالى خلق الجوهر جوهرا
واللون لونا والشيء شيئا والحركة حركة ولو لم يخلق الجوهر
جوهرا او يحدثه جوهرا لكان قديما جوهرا فلما استحال ذلك صح انه
خلقه جوهرا ولو لم يخلقه جوهرا لم يكن الجوهر بالله كان جوهرا
واختلف الناس في المعاني ∴ فقال قائلون ان الجسم اذا سكن
فانما يسكن لمعنى هو الحركة لولاه لم يكن بان يكون متحركا اولى
من غيره ولم يكن بان يتحرك في الوقت الذي يتحرك اولى من قبل ذلك
قالوا فاذا كان ذلك كذلك فقد كانت الحركة لولا معنى له كانت
الحركة للمتحرك لم يكن بان تكون حركة له اولى منها ان تكون حركة
لغيره وكذلك المعنى كان لمعنى لان كانت الحركة حركة للمتحرك لمعنى
آخر وليس للمعاني كل ولا جميع وانما تحدث في وقت واحد وكذلك
القول في السواد والبياض وفي انه سواد لجسم دون غيره وفي انه
بياض للجسم دون غيره وكذلك القول في مخالفة السواد والبياض
وكذلك القول في سائر الاجناس والاعراض عندهم وان العرضين
اذا اختلفا واتفقا فلا بد من اثبات معان لا كل لها وزعموا ان
المعاني التي لا كل فيها تفعل للمكان الذي يحلّه وكذلك القول في الحي
والميت اذا اثبتناه حيا وميتا فلا بد من اثبات معان لا نهاية لها فاعلة
فيه لان الحياة لا تكون حياة دون غيره الا لمعنى وذلك المعنى لمعنى
ثم كذلك لا الى غاية وهذا قول معمر وسمعت بعض المتكلمين
وهو احمد القرادي يزعم ان الحركة حركة للجسم لمعنى وان المعنى
الذي كانت له الحركة حركة للجسم حلّه لا لمعنى ∴ وقال الاكثر

اهل النظر اذا اثبتنا الجسم متحركا بعد ان كان ساكنا فلا بد من حركة لها
تحرك والحركة حركة للجسم لا من اجل حدوث معنى له كانت حركة له
وكذلك القول في سائر الاعراض ∴ واختلف هؤلاء في
الحركة اذا كانت حركة للجسم لا لمعنى هل هي حركة له لنفسها ولا لمعنى
فقال الجبائي انها حركة له لا لنفسها ولا لمعنى ∴ وقال قائلون
هي حركة له لنفسها ∴ واختلف المتكلمون في الاعراض هل يجوز
اعدامها اعادتها ام لا ∴ فقال بشر من المتكلمين منهم محمد
ابن شبيب يثبت اعادة الحركات ∴ وحكى زرقان عن بعض المتقدمين ان
الحركة في الوقت الثاني هي الحركة في الوقت الاول معادة ∴
وقال قائلون الاعراض كلها لا تجوز اعادتها ∴ وقال قائلون
منهم الاسكافي ما يبقى من الاعراض يجوز ان يعاد وما لا يبقى
منها لا يجوز ان يعاد ∴ وقال قائلون ما لا نعرف كيفيته
كالالوان والطعوم والارايح والقوة والسمع والبصر وما اشبه
ذلك فجائز ان يعاد وما نعرف الخلق كيفيته كالحركات والسكون
وما يتولد عنها كالتأليف والتفريق والاصوات وسائر ما يعرفون
كيفيته فلا يجوز ان يعاد وهذا قول ابي الهذيل ∴ وقال
قائلون ما يعرف الخلق كيفيته او يقدرون على جنسه او لا يجوز ان
يبقى فليس بجائز ان يعاد وهذا قول الجبائي وزعم انما يجوز
ان يعاد فجائز عليه التقدم في الوجود والتأخر وان الحركات وما
اشبه ذلك مما لا يجوز ان يعاد لو اعيد لكان يجوز عليه التقدم في
الوجود والتأخر ولو جاز ذلك على الحركات لكان ما نقدر ان نفعل

بعد عشرة اوقات يجوز ان يقدم قبل ذلك ان كان ما يقدر عليه ان
يفعل في الوقت الثاني يجوز ان يفعل في الوقت العاشر معادا ولو
كان ذلك جائزا اوليس لما يقدر عليه الباري من حركات الاجسام نهاية
لكان جائزا ان يفعل ذلك في وقتنا هذا ولو جاز ذلك لجاز ان يعدم
الانسان ما يقدر ان يفعله في اوقات لا نهاية لها فيفعله في هذا الوقت
ولو كان ذلك جائزا لكان الانسان لو لم يفعل ذلك في هذا الوقت
لكان يفعل لها تاركا لا الى غاية وذلك فاسد فلما فسد ذلك فسد
ان تعاد الحركات وكان يعتل بهذا في وقت كان يزعم ان ترك الشي غير
ترك غيره وان تركا واحدا يكون لشيئين ∴ واختلف القائلون
ان الاجسام تعاد في الآخرة هل الذي ابتدى في الدنيا هو الذي
يعاد في الآخرة ام لا ∴ فقال قائلون وهم اكثر المسلمين
ان المبتدأ في الدنيا هو المعاد في الآخرة ∴ وقال عباد لا
اقول المعاد هو المبتدأ ولا اقول هو غيره وكذلك كان يقول لا اقول
المتحرك هو الساكن ولا اقول هو غيره اذا تحرك الشي ثم سكن وكذلك
كان يقول لا اقول ان المحدث هو الذي لم يكن ولا اقول انما يوجد
هو الذي يعدم ∴ واختلف المتكلمون في الاضداد فقال
ابو الهذيل هو ما اذا لم يكن كان الشي واذا كان لم يكن وزعم ان
الاجسام لا تتضاد وانكر تضادها ∴ وقال قائلون الضدان هما
المتنافيان اللذان ينفي احدهما الآخر وانكر ابو الهذيل هذا القول
وان يكون متنافيان ولا يتضادان ∴ وقال النظام الاعراض
لا تتضاد والتضاد انما هو ما بين الاجسام كالحرارة والبرودة

والسواد والبياض والحلاوة والحموضة وهذه كلها اجسام متداخلة
يفسد بعضها بعضا وكذلك كل جسمين متفاسدين فهما متضادان
وقال قائلون الضدان هما اللذان لا يجتمعان بمعنى ان الشيئين
ضدان انهما لا يجتمعان وهذا قول علي بن سليمن وزعم زاعمون
ان الشيئين قد يتضادان في المكان الواحد كالحركة والسكون
والقيام والقعود والحرارة والبرودة واجتماع الشيئين وافتراقهما
ويتضادان في الوقت كالفناء الذي لا يجوز وجوده مع المفنى في وقت
واحد ويتضادان في الوقت كنحو ارادة القديم للشي وكراهته
له ويتضاد الوصف له بهما وان معنى التضاد التنافي فان كان الشيئين مما
يحل الاماكن فتضاد الشيئين في المكان الواحد تنافي وجودهما فيه
وتضادهما في الوقت تنافي وجودهما فيه وتضادهما في الوصف تنافي
الوصف للموصوف بهما وزعم زاعمون ان الضد هو الترك وان
ضد الشي هو تركه ∴ واختلفوا هل يوصف الباري بالترك
ام لا على مقالتين ∴ فقال قائلون قد يوصف الباري بالترك
وفعله للحركة في الجسم تركه لفعل السكون فيه ∴ وقال قائلون
لا يجوز ان يوصف الباري بالترك على وجه من الوجوه واختلفوا
هل يوصف الباري بالقدرة على ان يقدر خلقه على الحياة والموت ام
لا وعلى فعل الاجسام ام لا ∴ فقال قائلون الباري قادر ان
يقدر عباده على فعل الاجسام والالوان والطعوم والارواح وسائر
الافعال وهذا قول اصحاب الغلو من الروافض ∴ وقال
قائلون لا يوصف الباري بالقدرة على ان يقدر عباده على فعل الاجسام

ولكنه قادر ان يقدرهم على فعل جميع الاعراض من الحياة والموت
والعلم والقدرة وسائر اجناس الاعراض وهذا قول الصالحي
وقال قائلون الباري قادر ان يقدر عباده على الالوان والطعوم
والارايح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وقد اقدرهم
على ذلك واما القدرة على الحياة والموت فليس يجوز ان يقدرهم على شي من
ذلك وهذا قول بشر بن المعتمر ∴ وقال قائلون لا عرض
الا والباري تعالى جائز ان يقدر على ما هو من جنسه ولا عرض عند
هؤلا الا الحركة فاما الالوان والارايح والحرارة والبرودة والاصوات
فانها اجسام فالوان يقدر الله عباده عليها لانها اجسام عندهم وليس يجوز
ان يقدر الخلق الا على الحركات وهذا قول النظام ∴ وقال
قائلون جائز ان يقدر الله عباده على الحركات والسكون والاصوات
والالام وسائر ما يعرفون كيفيته فاما الاعراض التي لا يعرفون كيفيتها
كالالوان والطعوم والارايح والحياة والموت والعجز والقدرة فليس
يجوز ان يوصف الباري بالقدرة على ان يقدرهم على شي من ذلك وهذا
قول ابي الهذيل ∴ واختلف المتكلمون في الترك للشي
والكف هل هو معنى غير التارك على اربعة اقاويل ∴ فقال
قائلون باثبات الترك وانه معنى غير التارك وانه فعل النفس
[illegible] ∴ وقال قائلون بنفي الترك وانه ليس شي الا التارك
وليس له ترك ∴ وقال قائلون ترك الانسان للشي معنى
لا هو الانسان ولا هو غيره ∴ وقال عباد بن سليمن اقول ان ترك
الانسان غير الانسان ولا اقول الترك غير التارك لاني اذا قلت الانسان

تارك معنى اخبرت عنه وعن ترك ∴ واختلف المثبتون للترك
هل ترك الشي هو اخذ ضده ام لا على مقالتين ∴ فقال قائلون ترك
كل شي غير اخذ ضده وترك السكون هو الاقدام على الحركة ∴
واختلفوا هل يكون الترك الواحد تركا لشيين ام لا على مقالتين ∴
فقال قائلون الترك الواحد يكون لشيين ويخرج منهما وان الشيين
يتركان بترك واحد وهؤلا الذين زعموا ان ترك كل شي غير اخذ
ضده ∴ وقال قائلون ترك كل شي فعل سوى ترك غيره كما ان
الاقدام عليه سوى الاقدام على غيره واكثر هؤلا القائلين هم الذين يقولون
ان ترك الشي هو فعل ضده وزعم بعض القائلين بهذا القول انه قد
يترك افعالا كثيرة بترك واحد ∴ واختلفوا في الافعال المتولدة
هل يجوز ان يتركها الانسان ام لا وهي كنحو الالم الحادث عن الضرب
وذهاب الحجر الحادث عن دفعة الدافع على مقالتين ∴ فقال
قائلون لا يجوز على الافعال المتولدة الترك وهذا قول عباد
والجبائي ∴ وقال قائلون قد يجوز ان يترك الافعال المتولدة
ان الانسان قد يترك الكثير من الافعال في غيره بتركه لسببه واختلفوا
فيه من وجه اخر وهو اختلافهم في الترك هل يترك الانسان
ما لم يخطر بباله ام لا فزعم بعض المتكلمين انه قد يترك ما لم
يخطر بباله ∴ وقال بعضهم لست اكف الا بعد داع الى
الكف ولا اقدم الا بعد داع الى الاقدام ∴ وقال بعضهم من
الاقدام ما يحتاج الى خاطر وهو المباشر وكثير من المتولدات
والتي المتولدات تستغني عن الخاطر ولكن قد لا [illegible] الى خاطر يدعو الى

الترك وزعموا انهم يتركون ما لا يعرفونه قط ولم يذكروه وزعم
بعضهم ان الارادة لا تقع لخاطرة ولا يدعوا اليها داع واختلفوا
في القول هل هي افعال القلب على مقالتين: فزعم بعضهم ان التروك
كلها من افعال القلوب: وزعم بعضهم في الاقدام مثل ذلك وزعم
سايرهم ان الترك والاقدام يكونان بغير القلب كما يكونان بالقلب
واختلفوا في الترك من وجه اخر: فقال بعضهم الاقدام
تحتاج الى ارادة والكف لا يحتاج الى ارادة وابا ذلك الاخرون
وزعمت جماعة منهم ان كثيرا من الاقدام يستغني عن الارادة وابوا
ان يكون الكف مستغنيا عنها: واختلفوا في الترك هل هو
باق ام لا: فقال بعضهم ان الترك لا يجوز عليه البقا وقد يجوز
البقا على غير الترك من الاعراض: وقال قايلون الاعراض كلها
تبقى الا الترك والعزم: وزعم بعضهم ان الله قد يبقي وان اكثر ما
يعدم عليه كذلك: واختلفوا فيه من وجه اخر: فقال
بعضهم قد يجوز ان افعل ما تركته بعد ان تركته: وقال بعضهم
انه قد يترك فعلين واكثر من ذلك في حالة واحدة: وقال بعضهم
ليس يتهيا في حال الا ترك فعل واحد فقط: واختلفوا فيه من
وجه اخر: فقال بعضهم قد اترك اللون في المكان العاشر
بترك متولد وابا هذا اخرون: واختلف المتكلمون بما يقع
بالحواس من ادراك المحسوسات: فقال بعضهم ان كانت
اسبابه من ذوي الحواس فهو له وان كانت من الله فهو له وان كانت
من غير الله تعالى وغير ذوي الحواس فهو له فكل مراد هي فعله

بلغ مقابلة

127

ذكرنا بعضه من زعمه الاحساس الجملة قولهم انهم جعلوا الادراك
مانعا لاسبابه: وقال بعضهم هو من ذوي الحواس وله الا انه
ليس باختيار ولكنه فعل طباع وتحقيق قول اصحاب الطباع
ان الادراك فعل لمحله الذي هو قايم به وهم اصحاب معمر:
وقال بعضهم هو لله دون غيره ما كان طبعه للحواس وليس يجوز
منه فعل الا كذلك وهذا قول ابراهيم النظام: وقال
بعضهم هو لله بطبيعة جعلها في الحاسة مولدة له وهذا قول
محمد بن حرب الصيرفي وكثير من اهل الاثبات: وقال بعضهم هو
لله يبتديه ابتداء او يخترعه اختراعا ان شا ان يرفعه والبصر صحيح
والمعنى واقع والشخص محاذ والضيا متوسط وان شا ان يخلقه
في الموات فعل وهذا قول صالح فيه: وقال قايلون
الادراك فعل الله يخترعه ولا يجوز ان يفعله الانسان ولا يجوز ان
يكون البصر صحيحا والضيا متصلا ولا ان يفعل الله تعالى الادراك
ولا يجوز ان يفعل الله تعالى الادراك مع العمى ولا يجوز ان يفعله
مع الموت: وقال الادراك كسب للعبد خلق لله: وقال
بعض البغداديين الادراك خلق للعبد ومحال ان يكون فعلا لله
تعالى: واختلف القايلون ان الاجسام قد تفعل الادراك
مختارا له في سبب الادراك: فقال قايلون سبب الادراك هو
المقابلة له والفتح وهو الارادة الموجبة للفتح والصحة والادراك
يكون معا: وقال قايلون الفتح سبب الادراك فليس يقع الا
بعد فتح البصر وكذلك الاحراق يكون بعد مماسة النار للشي:

وقال بعضهم يجوز ان يكون اعتماد الكف الاعلى على الكف الاسفل لا ينفك غيره وهو الذي يوجب الاذن ليس يوجب الفتح فيه وليس يقع الفتح قبله ∴ وقالت طايفة اخرى غير هذه الطبقة الفتح نفسه وسمعه يقع قبله ولا بعده ∴ واختلفوا كيف يدرك المدرك الشي بصره ∴ فقال قايلون لا يدرك المدرك الشي بصره الا ان يطفر البصر الى المدرك فداخله وزعم صاحب هذا القول ان الانسان لا يدرك المحسوس بحاسة الا بالمداخلة والاتصال والمجاورة وهذا قول النظام ∴ وحكي عن ضرار انه قال ان الاشيا تدرك على المداخلة الاصوات والالوان وزعم ان الانسان لا يدرك الصوت بان يماسه وينتقل الى سمعه فيسمعه وكذلك قوله في المشموم والمذوق ∴ وقال قايلون لا يجوز على الحواس المداخلة والاتصال لانها اعراض وزعموا ان البصر محال ان يطفر وكذلك ساير الحواس ولكن الرائي لا يرى الشي الا بان ينفصل الشعاع والضيا منه ويمده ولا يشم الشي ولا يذوقه حتى ينتقل الى ذايقه وشامه اخرى تقوم بها الطعم والرايحة واذا سمع الشي فمحال ان ينتقل سمعه اليه او ينتقل سمعه اليه او ينتقل الضيا والشعاع منه ويمده من عينه ان يطفر اليه او ينتقل اليه او ينتقل سمعه اليه لان المسموع عرض لا يجوز عليه الانتقال وكذلك شمه للرايحة وذوقه للطعم لا بان ينتقل اليه الطعم والرايحة ∴ وقال قايلون محال ان يدرك الاعراض بالاتصال او يسمع بالاذان او يشم او يذاق او يلمس لانه لا يرى عنده الا جسم ولا يسمع

128

الا جسم لان الاصوات اجسام عند قايل هذا القول وكذلك لا يذاق ويشم ويلمس عند قايل هذا القول الا جسم والقايل بهذا القول النظام ∴ وقال قايلون لا يذاق ويرى او يشم ويلمس الا جسم وقد يسمع ما ليس بجسم والقايل بهذا القول بعض اهل النظر ∴ وقال قايلون قد يجوز ان ترى الاعراض ويسمع ويشم ويذاق ويلمس ∴ واختلفوا في الادراك من وجه اخر فقال بعضهم محله القلب وهو علم بالمدرك وليس في الحدقة الا انفتاح العين حال المدرك اذا قابله بها الانسان والقلب اذا قابلها ويسمي بعضهم هذا الفعل روية ∴ وقال بعضهم بل الروية والادراك واحد في العين يكون وهو غير العلم ∴ وقالوا في ادراك الحواس على هذا النحو ∴ وقال بعضهم الادراك يكون في بعض الحدقة وهي حسه والعلم في القلب دون غيره ∴ وقالوا في ساير الاجسام كقولهم في هذا ∴ واختلفوا في الادراك هل يجوز ان يكون فعلا للشي الذي ادركه المدرك على مقالتين فقال اكثر المتكلمين لا يجوز ان يكون الادراك فعلا للشي الذي ادركه المدرك ∴ وقال قايلون قد يكون الادراك فعلا للشي الذي ادركه المدرك ∴ وقال قايلون قد يكون الادراك [للادراك] فعلا للشي الذي ادركه كالرجل يكون بازا البصر فيدعوه الشي فيراه فالروية فعل للوارد وللبعض الناس في الادراك قول ليس من جنس هذه الاقاويل وهو انه زعم ان البصر قايم في الانسان وان كان مطبق الاجفان لانه بصير وان كان كذلك

اذا قابل الشخص بصره وارتفعت الموانع عنه وقع عليه ووقع
العلم به في تلك الحال والعلم عنده قد كان قبل ذلك مستورا
في القلب ممنوعا من الوقوع بالمعلوم فلما زال مانعه وقع ولم
يحدث لانه قد كان قبل ذلك موجودا كما وصفنا وكذلك قوله
في البصر ∴ واختلف المتكلمون في المحال ما هو: فقال
قايلون هو معنى تحت القول لا يمكن وجوده ثم اختلف هاولا
فقال قايلون هو اجتماع الضدين وكل مذكور لا يصح كونه
وقال بعضهم هو الضدان يجتمعان ∴ وقال قوم سوى
هاولا هو القول المتناقض ثم اختلفوا في ماهية القول
المتناقض: فقال قوم هو قولك فلان قايم قاعد وما كان
في تجارة ∴ وقال بعضهم ليس هذا هكذا لان قاعدا ساكنا كما
ان قايما ساكن والساكنات لا تتناقضان وان فسدا افسد احدهما
وانما يقع التناقض والتنافي في قولك فلان قايم لا قايم وليس بقايم
وهو قايم لان النافي نفى بمعنى الاول ∴ وقال قوم اخرون كل
كلام لا معنى له فهو محال ∴ وقال اخرون كل قول ازيل عن
منهاجه واتسق على غير سبيله واحيل عن جهته وضم اليه ما يبطله
ووصل به ما لا يتصل به مما يغيره ويفسده وتقصر به عن موقعه
وافهام معناه فهو محال وذلك قول القايل اتيتك غدا وساتيك
امس هذا قول ابن الراوندي ∴ واختلفوا في باب اخر
من هذا الكلام: فقال قايلون المحال لا يكون كذبا والمكذب
لا يكون محالا ∴ وقال قايلون كل كذب محال وكل محال كذب

وقال قايلون من الكذب ما ليس بمحال والمحال كله كذب ومنهم
من يقول اذا قال العاجز قادر فلم يحل ولكنه كذب الا ان
يكون قد وصفه بالقدرة على ما لا يجوز ان يقدر عليه فاذا قال
الغايب حاضر فكذلك واذا قال القديم محدث فهذا محال لان
هذا مما لا يجوز ان يكون وقد كان يمكن ان يكون العاجز قادرا
او الغايب حاضرا ∴ واختلفوا في العلل على عشرة اقاويل
فقال بعضهم العلة علتان علة مع المعلول وعلة قبل
المعلول فعلة الاضطرار مع المعلول وعلة الاختيار قبل المعلول
فعلة الاضطرار بمنزلة الضرب والالم اذا ضربت انسانا فالم
بالالم مع الضرب وهو الاضطرار وكذلك اذا دفعت حجرا فذهب
فالدفع علة للذهاب والذهاب ضرورة وهي معه وقالوا الامر
علة الاحسان وهو قبله والعلة علة الفعل وهي قبله ∴ وقال
بعضهم علة كل شي قبله ومحال ان يكون علة الشي معه وجعل
قايل هذا القول نفسه على انه اذا حمل شيا وثقله بانه حامل
له بعد حمله يكون بلا فصل وعلى ان عذاب الله تعالى للكافرين
يكون بعد الكفر بلا فصل وهذا قول بشر بن المعتمر
والاول قول الاسكافي ∴ وقال بعضهم العلة قبل المعلول
حيث كانت والعلة علتان علة موجبة وهي قبل الموجب التي اذا
كانت لم يكن من فاعلها تصرف في نفعها ولم يجز منه تركها
ارادة بعد وجودها وعلة قبل معلولها وقد يكون معها التصرف
والاحسان للشي وخلافه وذلك الذي قد امر اطعت الله

لان الله امرني اعني لاجل الامر ورغبت في طاعة الله وانتهيت وقد
يكتسب مخالفة الامر وترك المامور به وقد كان ذلك من كثير من الخلق
وتسميه قوله انما جئناك لانك دعوتنا وجئتك لانك ارسلت الي ::
وقال قائلون العلة علتان علة قبل المعلول وهي متقدمة بوقت
واحد وما جاز ان يتقدم الشي اكثر من وقت واحد فليس بعلة له
ولا يجوز ان يكون علة له وعلة اخرى تكون وعلة اخرى تكون مع
معلولها كالضرب والالم وما اشبه ذلك وهذا قول الجبائي :: وقال
قائلون العلة لا تكون الا مع معلولها وما تقدم وجوده وجود الشي
فليس بعلة له وزعم هولاء ان الاستطاعة علة للفعل وانها لا تكون
الا معه :: واختلفوا فيما بينهم فمنهم من زعم ان العجز
يوجب الضرورة كما ان الاستطاعة توجب الاكتساب وهذا
قول ابرهيم البخاري ومنهم من زعم ان العجز لا يوجب الضرورة
وان كانت الاستطاعة توجب الاكتساب :: وقال بعض هولاء
في المدرك للشي طبعه تولد الادراك وابا ذلك بعضهم وقال
قائلون العلة لا تكون الا مع معلولها وانكروا ان تكون الاستطاعة
علة وهذا قول عباد بن سليمن :: وقال قائلون العلل منها
ما يتقدم المعلول كالارادة الموجبة وما اشبه ذلك مما يتقدم
المعلول وعلة تكون مع معلولها معها كحركة يدي التي بها
عليها حركتي وعلة تكون بعده وهي الغرض كقول القائل انما
بنيت هذه السقيفة لاستظل بها والاستظلال يكون فيما بعد
وهذا قول النظام :: واختلف الناس في المعلوم والمجهول

فقال قائلون الانسان اذا علم شيئا قديما كان ذلك الشي او محدثا
لم يجز ان يجهله في حال علمه على وجه من الوجوه :: وقال اخرون
كلما علم الانسان فقد يجوز ان يجهله في حال علمه من غير الوجه
الذي علمه منه كالرجل الذي يعرف الحركة ولا يعلم انها لا تبقى
وانها من فعل المحار وانها حدثت في المكان الثاني وكالانسان الذي
يعرف الاجسام ويجهل انها محدثة قالوا ومن المحال الممتنع ان يكون
الانسان عالما بان الجسم موجود وهو يجهل انه موجود او يكون عالما
بان الحركة لا تبقى وهو جاهل بانها لا تبقى ولكن ليس بمحال ان يعلم
الحركة موجودة من يجهل انها محدثة في المكان الثاني وانها من
فعل الله تعالى او مما احدثه عليه الحيوان وهذا قول ابي الهذيل
وبشر بن المعتمر وقال النجار واصحابه اما المحدثات فقد يجوز
ان يجهل ويعلم من وجهين في حال واحد واما القديم تعالى فلن
يجوز ان يعرفه من يجهله على وجه من الوجوه واعتلوا في ذلك
بان زعموا ان للمحدثات امثالا ونظاير وانها من جنس وقوع
وجهات مختلفة كالبياض الذي هو نوع من انواع الالوان وله
امثال ونظاير فقد يجوز ان يعرفه لونا من لا يدري من اي انواع الالوان
هو قالوا وقد يجوز ان يعرفه بالخبر العام من لا يعرفه من جهة
الحس والخبر الخاص وقد يجوز ان يعرفه بالخبر من لا يعرفه من جهة
الحس واكثر العلم هو قول النبي صلى الله عليه وسلم اعلموا
لونا قد حدث في يومنا هذا او الخبر الخاص هو قوله اعلموا ان ذلك
اللون بياض وقال بهذا القول قوم غير النجار واصحابه ::

قد

ثم اختلفوا في معرفته من جهة الحس. فقال بعضهم
اذا رأى الملون بالبصر علم ان فيه بياضا هو غيره والبياض لا يجوز
عليه الحس بوجه من الوجوه. وقال بعضهم بل قد يحس البياض
والاسود جميعا في حال واحدة ومحال ان يرى احدهما من لا يرى
الآخر. فاما الذين زعموا ان اللون هو الذي يرى دون الملون
فانهم ابو المجهول وانكروه انكارا شديدا. وهذا قول النظام
وزعم بعضهم ان الشيء لا يعلم بعلمين في حال واحدة قالوا وما علم
باضطرار فمحال ان يعرف باحساس وما عرف باحساس فمحال ان يعرف
باضطرار. وقال بعضهم قد يجوز ان يعلم الشيء بعلمين في حال
واحدة وقد يجوز ان يكون العلمان جميعا اضطرارا وقد يجوز
ان يكونا اختيارا قالوا فان كان المعلوم جسما فقد يجوز ان يعلم
بعلوم كثيرة بعضها اضطرارا وبعضها اختيارا وان كان عرضا
فلن يعلم الا باختيار ولكنه قد يجوز ان يعلم بعلوم كثيرة في حال
وهذا قول بشر بن المعتمر. وزعم بعضهم انه قد يعرف
العرض باضطرار كما يعرف باختيار وان العلمين جميعا قد يجوز
اجتماعهما في حال. وزعم بعضهم ان القديم لا يعلم بعلم واحد
ولكن بعلومات كثيرة ولا يجوز افراد بعضها من بعض وزعم صاحب
هذه المقالة انه لا يعرف الله من يجهل انه يعرف الاشياء قبل كونها
وان الابصار لا تقع عليه وان التحرك ليس بجائز عليه وانه احدث
طعم البطيخ اكله. هذا قول النظام قال وكل من علم ان
الله احدثه فهو يعلم انه ليس بجسم وان الابصار لا تقع عليه وانه

[هامش: ابيض]
[هامش: والمعلوم]

131

خلق طعم البطيخ ورائحته من جهل شيئا من ذلك فقد انسلخ من العلم
فان له محدثا وانه محدث وانه مربوب وان له ربا وقد يجوز في
زعمه ان يعرف الحركة من يجهل انها لا تبقى وان الاعادة لا تجوز
عليها وصاحب هذه المقالة قد قاس بعض ما نفى على من انكر
المعلوم والمجهول وانكر نقض عليه وعليهم الفاني امثا ولين جميعا
وتحصيلهم وهذا قول اكثر البغداديين وزعم بعض الذين انكروا
المعلوم والمجهول انه قد يعرف الله من لا يعرف انه احدث شيئا
ومن يعتقد ان الاجسام من فعل غيره وانه يرى بالابصار وانه في
مكان دون مكان قالوا من قبل ان الدليل دل على انه موجود هو
الدليل الذي دل على انه لا يرى بالابصار وانه يكون بمكان
والوجه الذي من قبله نعلم انه موجود هو الذي من قبله يعلم ان البصر
لا يقع عليه والوجه الذي من قبله عرف انه احدث جسما واحدا
هو الوجه الذي من قبله يعرف انه احدث جميعها وهذا
قول البغداديين وزعم الاسكافي ان الوجه الذي من قبله
نعلم ان الله قادر على العدل هو الوجه الذي من قبله يعلم انه
قادر على الجور وان الدليل الذي دل على ذلك واحد وزعموا
جميعا ان الدليل الذي دل على انه خلق واحدا من القوى وواحدا
من الالوان هو الدليل الذي دل على انه خلق جميعها وانه قد يجوز
ان يعلم ان الله قادر على العدل من لا يعلم انه قادر على الجور.
وزعموا ايضا انه قد يجوز ان يعلم ان الله تعالى خلق الوان الزرنيخ
من يجهل انه خلق الوان البطيخ واكله. وزعم كثير منهم انه لا يعتقد

ثم اختلفوا في معرفته من جهة من الحس: فقال بعضهم
اذا رأى الملون بالبصر علم ان فيه بياضًا هو غيره والباطن لا يجوز
عليه الحس بوجه من الوجوه . وقال بعضهم بل قد يحس الباطن
والابيض جميعًا في حال واحدة ومحال ان يرى احدهما من لا يرى
الآخر فاما الذين زعموا ان اللون هو الذي يرى دون الملون
فانهم ابوا المجهول وانكروه انكارًا شديدًا: وهذا قول النظام
وزعم بعضهم ان الشيء لا يعلم بعلمين في حال واحدة قالوا وما علم
باضطرار فمحال ان يعرف باختيار وما عرف باختيار فمحال ان يعرف
باضطرار: وقال بعضهم قد يجوز ان يعلم الشيء بعلمين في حال
واحدة وقد يجوز ان يكون العلمان جميعًا اضطرارًا وقد يجوز
ان يكونا اختيارًا قالوا فان كان المعلوم جسمًا فقد يجوز ان يعلم
بعلوم كثيرة بعضها اضطرارًا وبعضها اختيارًا وان كان عرضًا
فلن يعلم الا باختيار ولكنه قد يجوز ان يعلم بعلوم كثيرة في حال
وهذا قول بشر بن المعتمر: وزعم بعضهم انه قد يعرف
العرض باضطرار كما يعرف باختيار وان العلمين جميعًا قد يجوز
اجتماعهما في حال: وزعم بعضهم ان القديم لا يعلم بعلم واحد
ولكن بعلومات كثيرة ولا يجوز انفراد بعضها من بعض وزعم صاحب
هذه المقالة انه لا يعرف الله من يجهل انه يعرف الاشياء قبل كونها
وان الابصار لا تقع عليه وان التحرك ليس بجائز عليه وانه احدث
طعم البطيخ واكله: هذا قول النظام قال وكل من علم ان
الله احدثه فهو يعلم انه ليس بجسم وان الابصار لا تقع عليه وانه

ابيض

والمعلوم

خلق طعم البطيخ ورائحته من جهل شيئًا من ذلك فقد انسلخ من العلم
بان له محدثًا وانه محدث وانه مربوب وان له ربًا وقد يجوز في
زعمه ان يعرف الحركة من يجهل انها لا تبقى وان الاعادة لا تجوز
عليها وصاحب هذه المقالة قد قاس بعض ما نفى على من انكر
المعلوم والمجهول وانكر نفي عليه وعليهم الفاظًا امثالنا ولم يجمع
تحصيلهم وهذا قول اكثر البغداديين وزعم بعض الذين انكروا
المعلوم والمجهول انه قد يعرف الله من لا يعرف انه احدث شيئًا
ومن يعتقد ان الاجسام من فعل غيره وانه يرى بالابصار وانه في
مكان دون مكان قالوا من قبل ان الدليل دل على انه موجود هو
الدليل الذي دل على انه لا يرى بالابصار وانه يكون بمكان
والوجه الذي من قبله نعلم انه موجود هو الذي من قبله يعلم ان الحيز
لا يقع عليه والوجه الذي من قبله عرف انه احدث جسمًا واحدًا
هو الوجه الذي من قبله يعرف انه احدث جميعها وهذا
قول البغداديين وزعم الاسكافي ان الوجه الذي من قبله
نعلم ان الله قادر على العدل هو الوجه الذي من قبله يعلم انه
قادر على الجور وان الدليل الذي دل على ذلك واحد وزعموا
جميعًا ان الدليل الذي دل على انه خلق واحدًا من القوى وواحدًا
من الالوان هو الدليل الذي دل على انه خلق جميعها وانه قد يجوز
ان يعلم ان الله قادر على العدل من لا يعلم انه قادر على الجور:
وزعموا ايضًا انه قد يجوز ان يعلم ان الله تعالى خلق الوان الزرع
من يجهل انه خلق الوان البطيخ واكله: وزعم كثير منهم انه لا يقدر

على فعل الإيمان والكفر إلا محدث وأن الإبصار لا يقع إلا على
محدث من زعموا أنه قد يجوز أن يعرف الله تعالى من يعتقد أنه يقدر
على فعل الكفر والإيمان وإن كان لا يقدر عليهما إلا محدث ومحال أن
يعرفه من يعتقد أن الإبصار يقع عليه من أجل أن الإبصار لا يقع إلا
على محدث قال ومن زعم أن الله يقدر أن يتحرك فهو لا يعرفه لأنه لا
يقدر على التحرك إلا محدث وقد يجوز أن يعرفه من يعتقد أنه يقدر على
كلام الخلق وما يوجبه أفعالهم وإن كان ذلك لا يقدر عليه إلا
محدث ∴ وكان أبو الحسين الصالحي يزعم أن العلم بأن الجسم موجود
يصير علماً بأنه محدث إذا علم الإنسان محدث الجسم لا من أجل حدوث
معنى غير العلم ولكن لحدوث العلم بالمحدث كالرجل لا يكون له أخ ثم
يكون له أخ لحدوث أخيه لا لحدوث معنى فيه وأن العلم بالله علم واحد
والعلم بأنه موجود لا كالموجودين والعلم بأنه شيء لا كالأشياء
عالم لا كالعلماء حي لا كالأحياء قادر لا كالقادرين وأن معنى ذلك
أنه شيء لا كالأشياء وكان يزعم أن الباري لا يعلم بعلمين وأنه لا يجوز
أن يجهل الباري من علمه من وجه من الوجوه في حال علمه به وأجاز أن
يكون شيء معلوماً مجهولاً من وجهين قديماً كان أو محدثاً وزعم المنكرون
للمعلوم والمجهول أن العلم بأن الجسم محدث علم بحدوثه وكذلك الجهل
بأنه محدث جهل بحدوثه لا به ∴ وقال من جوز أن يكون الشيء معلوماً
مجهولاً من جهتين العلم بأن الجسم محدث علم به والعلم بأنه محدث
جهل به ∴ وذكر بعض أهل النظر أنه قد يجوز أن يعلم الشيء موجوداً
من جهة من يجهله موجوداً ومن جهة أخرى كالرجل يعلم الشيء خبراً

ويجهله حسّاً قول الشيء ∴ وأما أهل النظر كلهم هذا ممن جوز المعلوم
والمجهول وقال يجوز أن يعلم الشيء موجوداً من يجهله موجوداً ويعلمه
محدثاً من يجهله محدثاً من وجه آخر فهذا ما لا يجوز ∴ واختلفوا
هل يكون علم واحد بمعلومين أم لا فأنكر ذلك منكرون وأجازه
مجيزون ∴ وقال بعض من أجاز علماً واحداً بمعلومين يجوز أن
يكون علم واحد بما لا كل له وهو كعلمنا أن معلومات الله تعالى
لا كل لها وهو علم الجملة ∴

ذكر اختلاف الناس في النفي والإثبات وفي الأمر هل يكون نهياً على وجه من الوجوه وفي الإرادة هل تكون كراهة على وجه من الوجوه وفي الأخذ هل يكون تركاً ∴

اختلف الناس في النفي والإثبات وهل يكون المثبت منفياً على مقالتين ∴ فقال
قائلون قد يثبت الشيء على وجه وينفى على غيره وذلك كالجسم يكون
موجوداً ويكون غير متحرك فيثبته الإنسان موجوداً وينفيه
أن يكون متحركاً فالنفي والإثبات واقعان عليه ∴ واختلف
هؤلاء فيما بينهم فمنهم من أجاز أن يكون الشيء معلوماً مجهولاً
من وجهين ومنهم من أنكر أن يكون معلوماً مجهولاً من وجهين
مع إقراره بأنه يكون مثبتاً منفياً من وجهين ∴ وقال قائلون
محال أن يكون المثبت منفياً والمنفي مثبتاً على وجه من الوجوه لأن المثبت
هو الكائن الثابت الغابر والمنفي هو الذي ليس بكائن ولا موجود
محال أن يكون الشيء كائناً لا كائناً في وقت واحد وزعموا أن
إثبات الجسم متحركاً إثبات حركته وكذلك إثباته ساكناً إثبات سكونه

والنهي لا يكون متحركاً في حركته والنهي لا يكون ساكناً في سكونه
وكذلك انسان العالم منا عالماً والجاهل منا جاهلاً والفاعل فاعلاً
والنهي لا يكون فاعلاً على هذا الترتيب ∴ واختلف هؤلاء
فيما بينهم فمنهم من انكر ان يكون الشي معلوماً مجهولاً من وجهين
كما انكر ان يكون مثبتاً منفياً من وجهين ومنهم من اجاز ان يكون
ان يكون مجهولاً معلوماً من وجهين مع انكاره ان يكون مثبتاً
منفياً وهو الجبائي ومن قال بقوله ∴ واختلفوا في الامر
بان يكون متحركاً والنهي عن ان يكون متحركاً على ثلثة اقاويل ∴ فقال
قائلون الامر للانسان بان يكون متحركاً امر بفعله وهو حركته وهو
هؤلاء من زعم ان الانسان متحركاً اثبات عنه مع قوله ان الامر له
بان يكون متحركاً امر بحركته ∴ وقال قائلون الامر له بان
يكون متحركاً امر بنفسه ان يكون متحركاً والنهي له عن ان يكون
متحركاً نهي عن نفسه ان يكون متحركاً لا عن غيره وكذلك الامر له
بان يكون فاعلاً قال ولا اقول امر بنفسه واسكت لئلا يوهم انه
امر بنفسه ان يكون موجوداً ولكني اقول امر بنفسه ان يكون متحركاً
وقال قائلون لا اقول بان الانسان امر بان يكون متحركاً على
الحقيقة ولكن اقول امر في الحقيقة بالحركة وكذلك قوله في السكون
وفي سائر ما يقع الامر به وهذا قول بعض البغداديين ∴ واختلف
الناس في الامر بالشي هل يكون نهياً على وجه من الوجوه على مقالتين
فقال قائلون الامر بالشي نهي عن ضده وكذلك الارادة للكون
الشي كراهة للكون تركه ولان لا يكون ومنعوا ان يكون العلم بشي جهلاً

بغيره والقدرة على الشي عجزاً عن تركه ∴ وقال قائلون الامر
بالشي غير النهي عن تركه وكذلك الارادة للشي غير الكراهة
لتركه فاما اختلافهم في الشي هل يكون تركاً لضده فقد
ذكرناه عند ذكرنا اختلافهم في الترك ∴ واختلف المتكلمون
في الاعراض هل هي عاجزة جاهلة وموات ام لا على مقالتين ∴ فقال
قائلون هي جاهلة بمعنى انها ليست بعالمة وهي عاجزة بمعنى انها ليست
بقادرة وهي موات بمعنى انها ليست حية ∴ حكى ذلك عن العطوي
وابا اكثر اهل الكلام ان يطلقوا ذلك فيها على وجه من الوجوه ∴
واختلف المتكلمون في باب التولد نحو ذهاب الحجر الحادث عند
دفعه الدافع له ونحو انحداره الحادث عند طرحه ونحو الالم
الحادث عند الضرب وخروج الروح الحادث عند الوجيه والالوان
الحادثة عند الضربة وما اشبهها من الاسباب والطعوم الحادثة
والاراييح وما اشبه ذلك ∴ فقال قائلون ما تولد عن فعلنا نحو
الالم الحادث من الباس والحمرة وطعم الفالوذج عند جمع النشا
والسكر والحلاوة ونحو الرائحة الحادثة والالم الحادث عند
الضرب واللذة الحادثة عند اكل الشي وخروج الروح الحادث عند
الوجيه وخروج النطفة الحادثة عند الحركة وذهاب الحجر عند الدفعة
وذهاب السهم عند الارسال والادراك الحادث اذا فتحنا ابصارنا
كل ذلك فعلنا حادث عن الاسباب الواقعة منا وكذلك احساس
اليد والرجل الحادث عند السقوط فعل من اتى سببه وكذلك صحة
اليد بالجبر وصحة اليد بالجبر فعل الانسان وكذلك زمانة الرجل اذا

كسرها الانسان او وهاها حتى يرمى وكذلك ادراك جميع الحواس
فعل الانسان وزعم قايل هذا القول انه اذا ضرب الانسان غيره
فعلم المضروب به فالعلم فعل الضارب جوانه قد يفعل في غيره العلم واذا
فتح بصر غيره بيده فادرك فالادراك زعم فعل فاتح البصر وكذلك
اذا اعمى الانسان غيره فالعمى فعله في غيره وزعم قايل هذا القول
ان الانسان يفعل في غيره بسبب كان منه في نفسه ويفعل في نفسه
افعالا متولدة وافعالا غير متولدة وزعم قايل هذا القول ان الناس
يفعلون لون الناطف وحلاوته وطعم الفالوذج ورايحته والالم
واللذة والصحة والزمانة والشهوة وهذا قول بشر بن المعتمر
رئيس البغداديين من المعتزلة ∴ وقال ابو الهذيل ومن ذهب
الى قوله ان كل ما تولد عن فعله مما يعلم فهو فعله وذلك كالالم
الحادث عن الضرب وذهاب الحجر عند دفعه له وكذلك انحداره
عند زجة الزاج به من يده وتصاعده عند رميه الرامي صعدا
وكالصوت الحادث عند اصطكاك الشيين وخروج الروح ان
كانت الروح جسما او بطلانها ان كانت عرضا فذلك كله فعله
وزعم انه قد يفعل في نفسه وفي غيره بسبب يحدثه في نفسه فاما
اللذة والالوان والطعوم والارايح والحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة والجبن والشجاعة والجوع والشبع والادراك والعلم
الحادث في غيره عند فعله فذلك اجمع عنده فعل الله تعالى وكان
بشر بن المعتمر يجعل ذلك اجمع فعلا للانسان اذا كان سببه منه
وكان سببه منه وكان ابو الهذيل يزعم ان ذلك اجمع لا يتولد عن

فعله ولا يعلم كيفيته وانما فعله في نفسه الحركة والسكون والارادة
والعلم وما يعرف كيفيته وما يتولد عن الحركة والسكون في نفسه
او في غيره وما يتولد عن ضربه والاصطكاك الذي يفعله بين الشيين
وكان يزعم ان الانسان يفعل في غيره الافعال بالاسباب التي يحدثها
في نفسه وان انسانا لو رمى انسانا بسهم ثم مات الرامي قبل وصول
السهم الى المرمي ثم وصل السهم الى المرمي فالمه وقتله انه يحدث
الالم والقتل الحادث بعد حال موته بالسبب الذي احدثه وهو حي وكذلك
لو عدم لكان يفعل في غيره وهو معدوم لسبب كان منه وهو حي وليس
يجوز عنده ولا عند بشر بن المعتمر ان يفعل الانسان قوة ولا حياة
ولا جسما ∴ وقال ابرهيم النظام لا فعل للانسان الا الحركة
وانه لا يفعل الحركة الا في نفسه وان الصلاة والصيام والارادات
والكراهات والعلم والجهل والصدق والكذب وكلام الانسان وسكونه
وساير افعاله حركات وكذلك سكون الانسان في المكان انما معناه انه
كان فيه وقتين اي تحرك فيه وقتين وكان يزعم ان الالوان والطعوم
والارايح والحرارات والبرودات والاصوات والالام اجسام لطيفة
ولا يجوز ان يفعل الانسان الاجسام واللذات لانها ليست من فعل الانسان
عنده وكان يقول ان ما حدث في غير حيز الانسان فهو فعل الله تعالى
بايجاب خلقه للشي كذهاب الحجر عند دفعه الدافع وانحداره عند
رميه الرامي به وتصاعده عند زجه الزاج به صعدا وكذلك
الادراك من فعل الله تعالى بايجاب الخلقة ومعنى ذلك ان الله
تعالى طبع الحجر طبعا اذا دفعه دافع ان يذهب وكذلك ساير الا

المتولد وكان يقول فيما حكي عنه ان الله خلق الاجسام ضربة واحدة
وان الجسم في كل وقت يخلق وكان يزعم ان الانسان هو الروح وانه
يفعل في نفسه ∴ واختلف عنه هل يفعل في طرفه وهيكله
فالحكاية الصحيحة عنه انه يفعل في طرفه ومن الناس من يحكي
عنه انه يفعل في هيكله وطرفه ∴ وقال غيره من المتكلمين ان
الارادات والكراهات والعلم والجهل والصدق والكذب والكلام
والسكوت غير الحركات والسكون وهو ابو الهذيل ∴ وقال معمر
الانسان لا يفعل في نفسه حركة ولا سكونا وانه يفعل في نفسه
الارادة والعلم والكراهة والنظر و[illegible] وانه لا يفعل في غيره
شيئا وانه جزء لا يتجزا ومعنى لا ينقسم وانه في هذا البدن على التدبير
له لا على المماسة والحلول وزعم ان المتولدات وما يحل في الاجسام
من حركة وسكون ولون وطعم ورائحة وبرودة ويبوسة
فهو فعل للجسم الذي حل فيه طبعه وان الاموات يفعل الاعراض
التي حلت فيه بطبعه وان الحياة فعل الحي وكذلك القدرة فعل
القادر وكذلك الموت فعل الميت وزعم ان الله تعالى لا يفعل عرضا
ولا يوصف بالقدرة على عرض ولا على حياة ولا على موت ولا على سمع
ولا على بصر وان السمع فعل السميع وكذلك البصر فعل البصير
وكذلك الادراك فعل المدرك وكذلك الحس فعل الحساس وكذلك
القرآن فعل الشيء الذي سمع منه ان كان ملكا او شجرا او حجرا
وانه لا كلام لله تعالى في الحقيقة تعالى ربنا عن قوله علوا كبيرا
وزعم ان الله انما يفعل اللون والاحيا والاماتة وليس ذلك اعراضا لان

البارئ تعالى اذا لون الجسم فلا يخلو ان يكون من شانه ان يتلون ام
لا فان كان من شانه ان يتلون فيجب ان يتلون اللون بطبعه ما يلون
تبعا لغيره كما لا يجوز ان يتلون بسبب الذي خلق لغيره وان لم يكن طبع
الجسم ان يتلون جاز ان يلونه البارئ فلا يتلون ∴ وقال صالح
قبة ان الانسان لا يفعل الا في نفسه وان ما حدث عند فعله كذهاب
الحجر عند الدفعة واحتراق الحطب عند مجامعة النار والالم عند الضربة
وذلك المتولد له وجايز ان يجامع الحجر الثقيل الجو الرقيق الف عام
ولا يخلق الله تعالى فيه هبوطا ويخلق سكونا وجايز ان يجتمع النار والحطب
اوقاتا كثيرة ولا يخلق الله احتراقا وان يوضع الحال على الانسان
فلا يجد ثقلها وان يخلق سكون الحجر الصغير عند دفعة الدافع له ولا
يخلق اذهابه ولو دفعه اهل الارض جميعا واعتمدوا عليه وجايز
ان يحرق الله تعالى انسانا بالنار ولا يالم بل يخلق فيه اللذة بل يخلق فيه
اللذة وجايز ان يجمع الله تعالى الادراك مع العمى والعلم مع الموت
وكان يجوز ان يرفع الله تعالى ثقل السموات والارضين حتى يكون ذلك
اجمع اخف من ريشة ولم ينقص ذلك من اجزائه شي وبلغني انه قيل
له فما تنكر ان تكون في هذا الوقت بمكة جالسا في قبة قد ضربت
عليك وانت لا تعلم ذلك لان الله تعالى لم يخلق العلم به هذا وانت
صحيح سليم غير ماوف قال لا ادري فلقبوه بقبه ∴ وبلغني انه قيل
له في امر الرويا اذا كان بالبصرة فراى كانه بالصين انه قال كون
بالصين اذا رات الى الصين فعل لذلك ولو رايت رجلك برجل
انسان مرات كانك في الصين قال اكون في الصين وان كانت رجلي

مربوط بزعم الانسان الذي بالعراق :. وقال ثمامة لا فعل
للانسان الا الارادة وان ما سواها احداث لا من محدث كنحو ذهاب
الحجر عند الدفعة وما اشبه ذلك وزعم ان ذلك يضاف الى الانسان
على المجاز :. وقال الجاحظ ما بعد الارادة فهو للانسان
بطبعه وليس باختيار له وليس يقع منه فعل باختيار سوى الارادة
وقال ضرار وحفص الفرد ما تولد من فعلهم مما يمكنهم الامتناع
منه متى ارادوا فهو فعلهم وما سوى ذلك مما لا يقدرون على الامتناع
منه متى ارادوا فليس بفعلهم وان وجب بسبب هو فعلهم :. وكان
ضرار بن عمرو يزعم ان الانسان يفعل في غير حيزه وان تولد عن
فعله في غيره من حركة او سكون فهو كسب له خلق الله تعالى وكل اهل
الاثبات غير ضرار يقولون لا يفعل الانسان في غيره ويحيلون ذلك
واختلفت المعتزلة هل المقتول ميت ام لا :. فقال قائلون
كل مقتول ميت وكل نفس ذائقة الموت :. وقال قائلون المقتول
ليس بميت :. واختلفوا في القتل انه حل في القاتل :. وقال
قائلون حل في المقتول :. واختلفت المعتزلة في المتولد ما هو
فقال بعضهم هو الفعل الذي يكون بسبب مني ويحل في غيري
وقال بعضهم هو الفعل الذي اوجبت سببه فخرج من ان يمكنني
تركه وقد افعله في نفسي وافعله في غيري :. وقال بعضهم
هو الفعل الثاني الذي يلي مرادي مثل الالم الذي يلي الضربة ومثل
الذهاب الذي يلي الدفعة :. وقال الاسكافي كل فعل يتهيأ
وقوعه على الخطأ دون القصد اليه والارادة له فهو متولد وكل

فعل لا يتهيأ الا بقصد ويحتاج كل جزء منه الى تجديد وعزم وقصد اليه
وارادة له فهو خارج من حد التولد داخل في حد المباشر :. واختلفوا
في الشيء المتحرك اذا حركه انسان فقال من نفى التولد فيه حركة واحدة
الله فاعلها الا معمر فانه يزعم ان الشيء المتحرك يفعل في نفسه :. وقال
مثبتو التولد قولين قال بعضهم فيه حركة فعلها انسان هي حركة
واحدة لها فاعلان :. وقال بعضهم هي حركتان فعلان للمحرك
للشيء المحرك :. واختلفوا هل يجوز ان يترك المتولد اذا ترك
سببه ام لا على مقالتين :. فقال قائلون انما يترك السبب فاما
المسبب فمحال ان يكون الترك لسببه تركا له وهذا قول عباد والجبائي
وقال قائلون قد يترك المسبب تركا للسبب :. واختلف
مثبتو التولد هل يجوز ان يفعل الانسان في غيره علما ام لا على مقالتين
فقال قائلون لا يجوز ان يفعل الانسان في غيره علما ولا يجوز ان يفعل
في نفسه ادراكا ولا في غيره ادراكا وهذا قول ابي الهذيل والجبائي
وقال قائلون قد يجوز ان يفعل الانسان في غيره علما وذلك اني اذا
ضربت عبدي فعلمي اني قد ضربته علم بالالم فعله فعلي كما ان الالم
فعلي :. واختلفوا هل يفعل الانسان الشيء من غير ان يماسه
او يماس ما ماسه على مقالتين :. فقال قائلون لا يجوز ان
يفعل الانسان في شيء الا بان يماسه او يماس ما يماسه :. وقال
قائلون قد يجوز ان يفعل الانسان فعلا متولدا في جسم من الاجسام
من غير ان يماسه ولا يماس ما يماسه كهو الانسان الذي يحمل على
الرجل الفاتح بصره فيكون ادراكه فعلا للحامل :. واختلفوا

في المتولد اذا بعد من السبب هل يكون هو المسبب الاول كالانسان
يرمي نفسه في نار اضرمها غيره او تطرح نفسه على حديدة نصبها
غيره او يعترض سهما قد رمى به غيره بطفل حتى يدخل فيه ؛ فقال
كثير من المثبتين للتولد الاحراق فعل لمن رمى نفسه في النار والقتل
لمن وقع على الحديدة المنصوبة والقتل فعل لمن اعترض السهم بالطفل
وعن بعضها ولا عن دخول السهم في جسد الانسان ؛ فقال اما
حركة السهم في نفسه ففعل الرامي واما الشق الحادث في الصبي
ففعل من اعترض السهم به الا ان يكون المعترض للسهم بالطفل ازال
السهم عن جهته التي كان يذهب فيها في موضعه فذلك فعله وان لم
يكن منه الا نصب الطفل لحركة السهم ففعل الرامي ؛ قال فان بعد
السهم الصبي فاصاب شيا اخر كان الشي الاخر حصه كحصة الصبي
الذي اعترض السهم به من غير قصد الرامي فحكمه حكم واحد وان كان
السهم بعد ما اصاب شيا قد كان في ذلك المكان قبل ارسال السهم
فذلك فعل الرامي وهذا قول الاسكافي ؛ وقال قائلون
ذلك فعل للرامي بالسهم والمضرم للنار والناصب للحديدة وافرط
بعضهم في القول حتى زعموا ان انسانا لو هجم عليه انسان وهو فاتح
لبصره فادركه ان الادراك فعل للهاجم عليه دون الفاتح لبصره ؛
وقال قائلون دخول السهم في جسد المعترض له فعل للرامي واما
الاحراق فهو فعل لمن زج نفسه في النار والقتل لمن رمى بنفسه على
الحديدة المنصوبة ؛ واختلف مثبتو التولد من المعتزلة في
الاسباب التي يكون عنها المسببات هل هي متقدمة لها او موجودة

الصبي

وجودها ؛ فقال قائلون السبب مع المسبب لا يجوز ان يتقدمه ؛ وقال
قائلون السبب الذي يتولد عنه المسبب لا يكون الا قبله ؛ وقال
قائلون من الاسباب ما يكون مع مسبباتها المتولدة عنها ومنها ما
يتقدم المسببات بوقت فاما ما كان قبل المسبب بوقت فليس ذلك السبب
المسبب اكثر من وقت واحد ؛ واختلفوا في السبب هل هو
موجب للمسبب ام لا على مقالتين ؛ فقالت المعتزلة المثبتين
للتولد الاسباب موجبة لمسبباتها ؛ وقال الجبائي السبب يجوز
ان يكون موجبا للمسبب وليس الموجب للشيء الا من فعله واوجده ؛
واختلفوا في التوجه مما يتولد من الفعل اذا حدث بسببه ولما
يقع التولد فاوجب ذلك قوم ونفاه اخرون ؛ واختلفوا
في توليد الحركة للسكون والطاعة للمعصية فنفى ذلك قوم وان
يولد الحركة سكونا والسكون حركة وقالوا في المعصية انها تولد
ما ليس بطاعة ولا معصية ولا تولد الطاعة هذا قول البغداديين
وحكي عن بشر بن المعتمر انه جوز ان يولد الحركة سكونا والسكون
حركة والحركة حركة والسكون سكونا ؛ وقال الجبائي لا يجوز
ان يولد السكون شيا والحركة قد تولد حركة وتولد سكونا وزعم ان
في الحجر اذا وقف في الجو حركات خفية تولد الكون بعد ذلك وان
في القوس الموتر حركات خفيات تولد قطع الوتر اذا انقطع وفي
الحائط حركات خفية يتولد عنها وقوعه ؛ واختلفوا في
الافعال كلها سوى الارادات هل تقع متولدة ؛ واختلفوا
واجمعوا ان الارادات لا تقع متولدة ؛ واختلفوا

فيما بعدها :. فقال قوم قد يجوز ان يكون كلها متولده :. وقال
قوم المتولده منها ما حل في غير الفاعل وما فعل في نفسه فليس
بمتولده :. وقال قوم ان المتولد هو ما جاز ان يقع على طريق السهو
والخطا وما سوى ذلك فليس بمتولد :. وقال قوم قد يكون
في الانسان افعال غير الاراده متولده وافعال غير متولده :. واختلفوا
في القديم هل يجوز ان يقع الفعل منه متولدا عن سبب على مقالتين
فقال قايلون لا يقع الفعل من القديم الا على طريق التولد ولا يقع
منه عن سبب ولا يقع منه الا على طريق الاختراع :. وقال قايلون
قد يفعل القديم على طريق التولد فاما الاجسام فلا يقع منه متولده :.
واختلفوا في المولد للفعل ما هو على مقالتين :. فقال
قايلون المولد للفعل المتولد هو الفاعل للسبب :. وقال قايلون المولد
للفعل المتولد هو السبب دون الفاعل :. واختلفوا في القدره
على الفعل المتولد على مقالتين :. فقال اكثر اهل النظر هو
مقدور عليه ما لم يقع سببه فاذا وقع سببه خرج من ان يكون
مقدورا :. وقال قايلون هو مقدور مع وجود سببه واختلفت
المعتزله في الاراده هل يكون موجبه لمرادها ام لا :. فقال
ابو الهذيل وابرهيم النظام ومعمر وجعفر بن حرب والاسكافي
والادمي والشحام وعيسى الصوفي الاراده التي يكون مرادها
بعدها بلا فصل موجبه لمرادها وزعم الاسكافي انه قد يكون
اراده غير موجبه فاذا الموجب وقع مرادها في الثالث :. وقال
بشر بن المعتمر وهشام بن عمرو الفوطي وعباد بن سليمن وجعفر

ابن مبشر ومحمد بن عبد الوهاب الجبائي الاراده لا يكون موجبه
واجاز اكثر الذين قالوا بالاراده الموجبه ان يمتنع الانسان
من مرادها :. وحكى الحسن بن محمد النجار ان قوما ممن
قالوا بالاراده الموجبه والتولد يجوز ان يمنعه الله من المراد
وذلك ان الموت لا يكون الا عن معاناه فاذا اراد ان يفعل الانسان
في اقرب الاوقات اليه لم يجز ان يموت في ثانيه لانه لا يموت الا بمعاناه
وليس يجوز ان يريد في حال المعاناه ان يفعل في الثاني في حال المعاناه
لا رجا فيها لان يبقى فيحدث الاراده ان يفعل في الثاني قال ولم
يجيزوا فيما بالجوارح في الثاني اذا احدث الاراده في الحال الاول
واختلفت المعتزله في الانسان في حال ارادته الموجبه هل
يقدر على ترك المراد ام لا على مقالات خمسه :. فقال
بعضهم انه قادر على ترك المراد وشبهوا ذلك بالفعل المعلوم
من العبد انه يكون وهو قادر على تركه ولا يكون الا المعلوم
لانه لا يجوز غيره وقالوا ليس بمحال اذا اراد الانسان ان يتحرك في
ان يسكن في الثاني ولو كان في الثاني لم يكن بارادة متقدمه فمثلوا
بالمعلوم انه لو كان ما علم انه يكون ما لم يكون لم يكن العلم سابقا لانه
يكون ولكن العلم سابقا بانه لا يكون :. وقال بعضهم ان المريد
اذا اراد ان يتحرك في اقرب الاوقات اليه فهو قادر على الحركه
وعلى السكون ولو سكن في الثاني كان يسكن بعد اراده :. وقال
بعضهم ان الانسان اذا احدث الاراده لان يتحرك الى اقرب الاوقات
اليه جاز ان يجي الوقت الثاني فيكون ساكنا فيه ولا يكون ذلك الكون

فعلاً محسوساً ولا تركاً لتلك الحركة التي تقدمت ارادتها
ولكن يكون تركاً للحركة في الوقت الثالث ويجعلون السكون الذي
يكون في الثاني سكوناً سببه كالاحراق الذي يكون من تنبيه النار
وزعم هؤلاء ان الافعال التي تكون بالسبب ليست خلقاً لله تعالى
وهذا قول معمر وقال بعضهم اذا اطلقت الارادة الموجبة
لا وقيل قل قليل الفعل وهم زعموا اقل من الف جزء من كلمة
وذلك انهم قالوا ان الكلمة الواحدة تكون بارادات شتى والخطوة
الواحدة تكون بارادات كثيرة وذلك ان الانسان يريد ارادة
اجماع ان يزول الى الموضع فاي بحر من الذهاب ثم يدع الارادة
فيقطع فان ادام المراد اذا دام المراد وقالوا انما يحمل قول
القائل يقدر على خلاف المراد اذ كان مزاح العلة ولانه يقدر
على المراد لان فيه قدرة في حال الارادة لها يكون المراد وقال
بعضهم محال قول القائل يقدر عليه او على خلافه لانه يشبه
رجل ارسل نفسه من شاهق في الهواء فلا يقال انه يقدر على الذهاب
ولا على الانقطاع وان كانت فيه قدرة فهي لغير هذا الفعل الذي
اوجبه بادخاله نفسه في علته الموجبة له ∴ واجمعت
المعتزلة الا الجبائي ان الانسان يريد ان يفعل ويقصد الى ان يفعل
وان ارادته لان يفعل لا تكون مع مراده ولا تكون الا متقدمة للمراد
وزعم الجبائي ان الانسان انما يقصد الفعل في حال كونه
وان القصد يكون الفعل لا يتقدم الفعل وان الانسان لا يوصف
بانه في الحقيقة مريد ان يفعل وزعم ان ارادة الباري مع مراده

وقال [illegible] ارادة الباري مع مراده ومحال ان يكون
ارادة الانسان يكون الفعل مع الفعل ∴ واختلف الذين
اثبتوا الارادة الموجبة في الارادة للفعل هل يجامع المراد ام
لا على مقالتين ∴ فمنهم من زعم ان الارادة وان كانت غير
موجبة فلا تكون الا قبل المراد ∴ وزعم الجبائي ان الارادة
التي هي قصد للفعل مع الفعل لا قبله ∴ واختلف المعتزلة
في الارادة التي هي عزم بالفعل هل يكون قبل الفعل ام مع
الفعل على مقالتين ∴ فمنهم من زعم انها قبل الفعل كما ان
الارادة لان يفعل الفعل قبله ∴ وقال الاسكافي قد يكون ان
يكون مع الفعل ∴ واختلفت المعتزلة في ارادة العالم
هل لها ارادة على مقالتين ∴ فقال بعضهم لا يجوز ان يكون
للارادة ارادة لانها اول الافعال ∴ واجاز الجبائي ان يريد
الانسان ارادته في بعض ما دار بينه وبينه من المناظرة ∴
واختلفوا هل يدعو النفس الى الارادة ويدعو اليها
الخاطر على مقالتين فاجاز ذلك قوم واباه اخرون واختلفوا
في الارادة هل هي محبة ام اختيار ليست محبة على مقالتين
فقال قوم هي محبة لانها اختيار ولم يجيزوا ان يكون
مريدة كما انها محبة ∴ وقال قائلون هي اختيار وليست
محبة ∴ واختلفوا في افعال الله تعالى هل هي كلها
محبة ام لا على اربعة اقاويل ∴ فقال قائلون منها
ما هو اختيار ومنها ما هو محبة ∴ وقال بعضهم كلها

مختارة لا باختيار بل هي اختيار كما كانت مرادة لا بارادة
غيرها وهذا قول البغداديين ∴ وقال قائلون ما
كان من افعال الله له لم يزل كالاعراض فهو مختار وما لا
يزل له كالاجسام فهو اختيار وليس بمختار ∴ وقال قائلون
ليس كل افعال العباد مختارة بل منها ما لا يقال انه مختار
وجميعها لا يقال له اختيار ∴ واختلفوا في الاختيار
فقال قوم الايثار هو الاختيار والارادة والمراد لا يكون
ايثارا ولا اختيارا ∴ وقال قوم الايثار هو الارادة
والاختيار قد يكون ارادة وقد يكون مرادا ∴ واختلفت
المعتزلة في الثقل والخفة هل هما الشيء او غيره ∴ فقال
قائلون الثقيل هو الثقل وكذلك الخفيف هو الخفة وانما
يكون الشيء اثقل بزيادة الاجزاء وهذا قول جمهور
المعتزلة وهو قول الجبائي ∴ وقال قائلون منهم الصالحي
الثقل غير الثقيل والخفة غير الخفيف ∴ واختلف
هاؤلاء فيما بينهم هل يجوز ان يرفع الله ثقل السموات والارض
حتى يكون اخف من الريشة على مقالتين فجوز ذلك بعضهم
وانكره بعضهم ∴ وقال ضرار بن عمرو ثقل الشيء بعضه
وخفته بعضه ∴ واختلفوا في ثقل الشيء هل هو
الشيء ام غيره على مقالتين ∴ فقال قائلون ثقل الشيء غيره ∴
وكان الجبائي يزعم ان الثقل ليس بمعنى وانما معنى ان الثقل ان
الشيء بسره لا ان الثقل معنى ∴ واختلفوا في القتل ما هو

فقال قائلون القتل هو الحركة التي تكون من الضارب كنحو الوجية
والرمية وما اشبه ذلك التي يكون بعدها خروج الروح وانها لا
تسمى قتلا ما لم تخرج الروح فاذا خرجت الروح سميت قتلا قالوا
وهذا كالحلف في الحالف يقول ان قدم زيد فامرأتي طالق فاذا قدم
زيد كان قوله الاول طلاقا وزعموا ان الانفعال حل في المقتول
وكذلك قالوا الذبح والذباح والسحج والسحاج على مثل قوله القتل
والانفعال وان السحجة في السحاج وكذلك الذبح في الذابح والانذباح
في المذبوح والانسحاج في المسحج والقائل بهذا ابراهيم النظام
وقال قائلون الحركة التي تخرج بعدها الروح عند الله قتل
لانه يعلم ان الروح بعدها تخرج وهي قتل في الحقيقة ولكن لا
يسميها بهذا القول اصحاب القول الاول وزعم الفريقان
ان القتل قائم بالقاتل وان المقتول مقتول بفعل في غيره ∴ وقال
قائلون من المعتزلة القتل هو خروج الروح عن سبب من الاسباب
وخروج الروح لا عن سبب من الاسباب موت وليس بقتل وزعم
هاؤلاء ان القتل حل في المقتول لا في القاتل ∴ وقال قائلون
القتل هو ابطال البنية وهو كل فعل لا تكون الحياة في الجسم اذا
وجد كنحو قطع الراس وفلق الجمجمة وكل فعل لا يكون الانسان
حيا مع وجوده وهو حل في المقتول ∴ وقال ابن الراوندي
فاعل القتل قاتل في حال فعله والمقتول مقتول في حال وقوع
القتل به عند من عرف ان القاتل استعمل السيف بضرب ما يقع
بعده خروج الروح قال وليس يكون الانسان قاتلا على الحقيقة

الا لمن خرج روحه مع ضربته لانه يعلم [illegible] هو الذي
استفعله الخروج بضربته وان الروح لم يكن يخرج بهوا نفسه
دون ان يضطره الضارب بالسيف ويكرهه ولا يعرف سيا حدث
في وقت خروجه الا الضربه والقضا على الظاهر وكل ما جرت
العاده في احكام الافعال والفاعلين فاما من باح خروج
روحه فليس الضارب قاتلا له الا بان عرض روحه فليس الضارب
للخروج وسلط عليه ضد اخرجه وبعمده ∴ قال فان قال لنا
قايل فمن القاتل له في الحقيقه قلنا لهم ليس بمقتول في الحقيقه ولو
له قاتل في الحقيقه وليس يضاف قتله الا الى الضارب ولكن الضد
الذي دخل عليه هو الذي منعه من الحس وعمره واخرج روحه
عن جسده قال ولو قال قايل الضد قتله كما يقتله السم لجاز
ذلك له وزعم ان الله تعالى حصر اخراجه للروح غير بان يسماه
موتا ∴ قال ومما يجاب فيه ايضا ان يقال الضارب قاتل العرض
والضد قاتل على الحقيقه ∴ ووصف بن الراوندي في القتل
فزعم انه ينفصل من آلة الضارب الى جسد المضروب ضد
للروح ولولا موضع ذلك الضد لم ينقض تلك الآلة فاذا اطلب
عليه جاهضته فاجهضها انجليه الصد فلا قتل ولن علت الصد
عمرو حان تلك الحال التي نعرف عندها ان الانسان مقتول عند اهل
التولد وعندنا ∴ قال بن الراوندي وقد زعم اصحاب التوليد
انه حدث عند الضربه من بدنه شي هو الالم والقتل قال وذلك
الحادث في قولهم منفصل عندنا الا عمل الصيد وعمل الروح فانهما

طاعا ∴ واختلفوا في القتل هل يضاد الحياه ام لا على مقالتين
فزعم بعضهم ان القتل يضاد الحياه ∴ وقال بعضهم لا يضاد
الحياه ∴ واختلف هاولاي في الحياة على مقالتين منهم
من يثبت الحياه عرضا والموت عرضا ومنهم من زعم ان القتل
عرض يحل في القاتل والحياة جسم لطيف يحل في جسد المقتول
وانما يضاد الحياه الموت الذي هو جسم تلعها من الحس الذي
هو خاصتها فبهذا سمي موتا وهو موت ومنت كما انها حياه
وحي وزعم ان الامانه التي هي ادخال الله تعالى الجسم المضاد
لها عليها لون وحسها وام كما ان القتل الذي هو ادخال ذلك
الجسم ايضا عليها لون وحسها وام ∴ واختلفوا في كلام
الانسان هل هو صوت او ليس بصوت وهل الصوت جسم او عرض
فقال قايلون كلام الانسان صوت وهو عرض وقد يكون
باللسان مسموعا وفي القرطاس مكتوبا وفي القلوب محفوظا
فهو حال في هذه الاماكن بالكتابه والحفظ والتلاوه ∴ وقال
قايلون كلام الانسان ليس بصوت وهو عرض وكذلك الصوت
عرض ولا يوجد الا باللسان ∴ وقال قايلون الصوت جسم لطيف وكلام
الانسان هو تقطيع الصوت وهو عرض ∴ وهذا قول النظام
وقال قايلون هو معنى قايم بالنفس لا يحل في الانسان وهو عرض
وهو غير الصوت ∴ واختلفوا في الكلام هل يوصف بانه
مولف ام لا على مقالتين ∴ فقال قايلون قد يوصف بذلك
وهو متولد في الحقيقه ∴ وقال قايلون لا يوصف بذلك ومن

قال هذا كلام مؤلف فاما صوله انساعا :. واختلفوا في
الصوت كيف يسمع وهل يجوز عليه الانتقال ام لا :. فقال
قائلون الصوت في الجوف يصادم الاسماع ويولفها ولا يسمع الا به
باتصال السمع او مداخلته اياه :. وهذا قول النظام
وقال قائلون لا يجوز عليه الانتقال بل يسمع في مكانه الذي
يحل فيه يسمعه الف انسان واكثر :. وقال قائلون لا يسمع
الصوت اذا كان مكانه نائيا عن سمع الانسان وانما يسمع الانسان
ما يوجد في سمعه وقال هؤلاء في الصدى ان الانسان اذا
صاح فانه يقصد الصياح ويدافع الجو فيحدث الصوت في المكان الذي
يحله على طريق التوليد وابى ذلك آخرون وقالوا الصوت
موجود منطهر ولا حدث :. وقال قائلون ان الصوت لا يسمع
وكذلك الكلام وانما يسمع الجسم مصوتا والجسم متكلما :.
واختلفوا في الصوت هل يبقى ام لا على مقالتين :. فقال
قوم انه يبقى :. وقال قائلون ان الصوت لا يبقى :. ومنهم
من قال من الصوت ما يبقى ومن الصوت ما لا يبقى :. واختلفوا
هل يكون صوتا واحدا في مكانين فانكر ذلك منكرون واجازه
مجيزون :. واختلفوا في الصوت هل هو جسم :. فقال
النظام هو جسم وقال غيره هو عرض :. وقال قائلون
ليس بجوهر ولا عرض :. وانكر منكرون الصوت وقالوا لا صوت
في الدنيا وليس الا المصوت :. واختلفوا هل يكون صوت
لا لمصوت على مقالتين :. فمنهم من قال لا يكون صوت

سفل

الا لمصوت :. ومنهم من اجاز صوتا لا لمصوت :. واختلفت
المعتزلة اذا قال جماعة يا زيد فتكلم بعضهم بالياء والآخر
بالالف والآخر بالزاي والآخر بالدال على مقالتين :. فقال
محمد بن عبد الوهاب الجبائي كل حرف من هذا الاسم سمع بها
صاحبها وحده لحرز به صاحبه فهو اخبار وكلمات :. وقال
احمد بن علي الشطوي المعروف بسوقة ليس كل حرف من هذا كلمة
وليس الجميع كلاما ولا خبرا ولا اخبارا :. واختلفت المعتزلة
في الخواطر :. فقال ابرهيم النظام لا بد من خاطرين احدهما يامر
بالاقدام والآخر يامر بالكف ليصح الاختيار :. وحكى عنه ابن
الراوندي انه كان يقول ان خاطر المعصية من الله الا انه
وضعه للعبد ليعصي :. وحكي عنه انه كان يقول ان الخاطرين
جسمان واظنه غلط في هذه الحكاية الاخيرة عنه :. وقال
بشر بن المعتمر قد يستغني المختار في فعله وفي اختياره عن الخاطرين
واحتج في ذلك باول شيطان خلقه الله وانه لم يكن شيطان يخطر
وقال قوم ان الافعال التي من شان النفس ان يفعلها ويجمعها
ويميل اليها ويحبها وليس يحتاج الى خاطر يدعوها اليها واما
الافعال التي تكرهها وتنفر منها فان الله تعالى اذا امر بها احدث
لها من الدواعي مقدار ما يوازي كراهتنا لها ونفارها منها وان
دعاه الشيطان الى ميل اليه وحثه زاد فيها من الدواعي والترغيب
ما يوازي داعي الشيطان ويمنعه من العلة وان اراد الله تعالى
ان يمنع من النفس فعل ما يكرهه ويسقط طباعها منه جعل

الدواعي والترغيب والترهيب والتوفر لفضل ما عندها من الكراهية
لذلك منه فتميل النفس الى ما دعت اليه وترغب عنه طباعها ∴
وذكر ابن الراوندي ان هذا القول قوله ∴ وقال ابو الهذيل
وساير المعتزلة الخاطر الداعي الى الطاعة من الله والخاطر
المعصية من الشيطان ويسمون الخواطر اعراضا الا ان ابا
الهذيل قد يلزم الحجة المتفكر من غير خاطر وابرهيم وجعفر
يقولان لا بد من خاطر ∴ وانكر منكرون الخواطر وقالوا لا
خاطر ∴ واختلف الناس في العامة والنساء والذين على جملة
الدين اذا اخطروا بالمسائل المشتبهة على مقالتين ∴ فقال قائلون على
ان يتفكروا في ذلك ويسعوا في ذلك حجة ∴ وقال قوم ليس
ذلك بواجب عليهم ان يتفكروا حتى ان يعرضوا عنه فلا يعتقدوا
فيه شيا ولكن عليهم ان يعتقدوا ان كان ناقضا للجملة التي هم
عليها فهو باطل ∴

القول لطاعة لا يراد بها الله

∴ اختلفت المعتزلة في ذلك
فزعم زاعمون منهم انه لا يجوز ان يطيع الله من لم يرده
بطاعة ولم يتقرب اليه بها وانكروا ان يكون في الدهر مطيع
لله او معرفة امر والقدرية يعيرون من خالفهم في القدر واهل
الحق يسمونهم قدرية ويسمونهم مجبرة وهو اولى بان يلقبوا بقول
القدرية من اهل الاثبات ∴ وقال قائلون منهم ممن انكر
القول بطاعة لا يراد بها الله تعالى ليس في المشبهة معرفة
بالله ولا يكونون مطيعين له ولكن في القدرية معرفة بالله تعالى

اذا كانت موجودة وكذلك فهو طاعة لله ∴ وقال قائلون
ممن انكر القول بطاعة لا يراد الله بها ان افعال الجاهل بالله
كلها جهل بالله وليس احد من الجهال لله مطيعا ∴ وهذا
قول عباد ∴ ومنهم من زعم ان الله ينعم الارواح ويولمها
فاما الاجساد التي في قبورهم فلا يصل ذلك اليها وهي في القبور
واختلفوا هل يجوز ان يخلق العالم لا في مكان او يوجد لا في
مكان على مقالتين ∴ فقال قائلون كان جايزا ان يخلق الله
العالم لا في مكان ويوجد لا في مكان ويوجد لا في شي واحال
ذلك محيلون وقالوا لا يجوز وجود العالم لا في مكان وظرف لا
في شي ∴ واختلفوا هل يجوز ان يتحرك الجسم الموات اذا كان
ساكنا من غير دافع فاجاز ذلك مجيزون ان يحركه الباري بحركة
من غير دافع وانكر ذلك منكرون وقالوا لا يجوز ان يتحرك الا ان يدفعه
دافع وهذا قول اصحاب الطبايع ∴ واختلفوا اهل
الخروج منه هو الخروج بعينه ام لا ∴ فقال قائلون انما يقدر
الانسان على سكون وحركة فان فعل مع تلك الحركة كونا منه فهو
حركة منه وان فعل منها كونا بعينه فهي حركة بعينه وهذا
قول ابي الهذيل ∴ وقال قائلون الحركة منه غير الحركة
بعينه ∴ واختلفوا هل يكون حركة اخف من حركة فاجاز
ذلك مجيزون ومنعه اخرون ∴ واختلفوا في افعال القلوب
من الارادات والكراهات والعلوم والنظر والفكر وما اشبه ذلك
هل هي حركات ام لا ∴ فقال قائلون هي حركات ∴ وقال

قائلون هي سكون كلها ∴ وقال قائلون ليست حركات ولا سكون
واختلفوا هل يجوز ان يخلق العلم بالالوان في قلب الاعمى
ام لا فاجاز ذلك مجيزون وانكره آخرون ∴ واختلفوا في
كلام العباد هل يبقى ام لا على مقالتين ∴ فقال قائلون
كلام العباد لا يبقى ∴ وقال قائلون الكلام قد يبقى ∴ وهذا
قول ابي الهذيل وغيره ∴ واختلفوا هل يفعل الكلام
بغير اللسان فاجاز ذلك مجيزون وانكره منكرون ∴ واختلفوا
في الهوى هل هو معنى ∴ فقال قائلون ليس بجسم ∴ وقال قائلون
هو جسم رقيق ∴ واختلفوا هل يجوز رفعه من بين الاجسام
حتى لا يكون فاجاز ذلك مجيزون وانكره آخرون ∴ وقال لو
ارتفع ما بين الحائطين من الجو لالتصق الحيطان وتلاصقت ∴
واختلفوا في من مد يده وراء العالم في مقالتين ∴ فقال
قائلون ممتنع مد يده فهذا لا يكون ممكنا لان المتحرك لا يتحرك الا
في شيء ∴ وقال قائلون يمد يده ويتحرك لا في شيء ∴ واختلف
الناس في الرؤيا على ستة اقاويل ∴ فزعم النظام ومن قال بقوله
فيما حكى عنه زرقان ان الرؤيا خواطر مثل ما يخطر للنفس وما اشبه
ذلك فيمثلها ويقدر انها ∴ وقال معمر الرؤيا من فعل الطباع
وليس من قبل الله ∴ وقالت السوفسطائية سبيل ما يراه
النائم في نومه كسبيل ما يراه اليقظان في يقظته وكذلك
على الحلول والحسبان ∴ وقال صالح قبة ومن قال بقوله
الرؤيا حق وما يراه النائم في نومه صحيح كما ان ما يراه اليقظان في يقظته

صحيح فاذا رأى الانسان في المنام كأنه بافريقية وهو ببغداد
فقد اخترعه الله بافريقية في ذلك الوقت ∴ وقال بعض
المعتزلة الرؤيا على ثلثة انحاء منها ما هو من قبل الله تعالى كنحو
ما يحذر الله تعالى الانسان في منامه من الشر ويرغبه في الخير
ونحو منها من قبل الشيطان ونحو منها من قبل حديث النفس والفكر
بعد الانسان في منامه فاذا انتبه فكر فيه فكانه شيء قد رآه ∴
وقال اهل الحديث الرؤيا الصادقة حق وقد تكون من
الرؤيا ما هو اضغاث ∴ واختلف الناس في الذي يراه في
المرآة ∴ فقال قائلون الذي يرى في المرآة انما هو انسان
مثله اخترعه الله ∴ وهذا قول الصالحي صالح ∴ وقال
ابو الحسين الصالحي لا ترى الا لون الشعاع منفصلا من وجه
الانسان وله لون يكون للانسان فيرى الانسان لون الشعاع
المنفصل من وجهه اذا اتصل بالمرآة ولون يكون وجهه ∴ وقال
السوفسطائية على اصل توهمهم انما هو على الحسبان ∴ وقال قائلون
الانسان انما يرى وجهه بانعكاس الشعاع عليه من جهة المرآة ∴
وقال قائلون الذي يراه الرائي في المرآة هو ظل الوجه ∴ وقال
ضرار بن عمرو ان الانسان يرى مثاله ومثال غيره ∴ واختلف
الناس في الجن هل يدخلون في الناس على مقالتين ∴ فقال قائلون
محال ان يدخل الجن في الناس ∴ وقال قائلون يجوز ان يدخل
الجن في الناس لان اجسام الجن اجسام رقيقة فليس بمستنكر ان
يدخلوا في جوف الانسان من خروقه كما يدخل الماء والطعام في بطن الانسان

وهو اكثف جسما من الشيطان وليس يستنكر ان يدخل الجن في الانسان
واختلفوا اهل الصرع من الشيطان ام لا على مقالتين
فقال قائلون الجن لا يخبطون ولا يستهلكونهم وانما ذلك من
جهة اخلاط الطبايع وغلبة بعض الاخلاط من المرة او البلغم
وقال قائلون الشيطان يخبط الانسان ويستهلكه ويراه الانسان
وما يسمع منه فهو كلام الشيطان . وقال قائلون بل يخبط
الانسان ويصرعه ويوسوسه ولا يراه الانسان وليس الكلام
في وقت الصرع والاختلاط كلام الشيطان . واختلفوا في نفس
وسواس الشيطان كيف يوسوس . فقال قائلون انهم يوسوسون
وغير جائز ان يكون الله تعالى جعل اجسادا لهم وجعل لهم اداة على
ما عملوه وذلك متصل بالقلب يحرك الشيطان تلك الالة من جهة بعض
حروف الانسان فتوصل الوسوسة الى قلبه بتلك الالة . مثال
ذلك انك تاخذ الرمح وبينك وبين الانسان عشرة اذرع وتكلم
فيه فيسمع الانسان اذا كان الرمح مجوفا وكان متصلا بسمعه
وقال قائلون جسم الشيطان ارق من اجسامنا وكلامه اخفى
من كلامنا فيجوز ان يصل الى سمع الانسان فيتكلم بكلامه الخفي فيكون
ذلك هو وسوسته . وقال قائلون بل يدخل الى قلب الانسان
بنفسه حتى يوسوس فيه . واختلفوا هل يعلم الشيطان
ما في القلوب ام لا على ثلاث مقالات . فقال ابرهيم ومعمر
وهشام ومن اتبعهم ان الشياطين يعلمون ما يحدث في القلوب وليس
ذلك بعجيب لان الله تعالى قد جعل عليه دليلا ومحال ان يدخل الشيطان

الانسان مثل ذلك ان يسير الى الرجل اقبل او ادبر فيعلم ما يريد فكذلك
اذا فعل فعلا عرف الشيطان ذلك الفعل فاذا حدث نفسه
بالصدقة والبر عرف ذلك الشيطان بالدليل فنهى الانسان عنه هكذا
حكى زرقان قال وقال اخرون من المعتزلة وغيرهم ان الشيطان لا يعرف
ما في القلب فاذا احدث الانسان نفسه بصدقة او شي من افعال البر نهاه
الشيطان عن ذلك على الظن والتخمين . وقال قائلون ان الشيطان
يدخل في قلب الانسان فيعرف ما يريد بقلبه . واختلفوا في الجن
هل يخبرون الناس بشي ام يحدونهم على مقالتين . فقال النظام واكثر
المعتزلة واصحاب الكلام لا يجوز ذلك لان في ذلك فساد دلائل الانبيا
لان من دلائلهم ان ينبئوا بما ياكل ويدخر هل يطيق الشيطان على حمل
ما يطيق البشر حمله . فقال قائلون جائز ذلك وان يحمل الاشيا الثقال
وانكر ذلك منكرون وقالوا في بطلان هذا بطلان دلائل الرسل
وهذا قول الجبائي . واختلفوا هل يجوز ان يقلب الشياطين
عن صورها فاجاز ذلك قوم وابى ذلك اخرون . واختلفوا هل
يجوز ان تظهر الاعلام على غير الانبيا . فقال قائلون لا يجوز ان
تظهر الاعلام المعجزات على غير الانبيا . وقال قائلون جائز ان
تظهر المعجزات على الائمة وتنزل الملائكة عليهم . وهذا قول
طوايف من الروافض وقد افرط بعضهم في القول حتى زعم انه جائز
ان ينسخوا الشرايع وقد افرط قوم من حشوها ولا يعد من الخوارج
حتى زعموا ان الرسل ياتون تترا بعد رسول الله وانهم لا ينقطعون

وقال قائلون جائز ان تظهر المعجزات على الصالحين الذين لا يدعون النبوة
ولا يجوز ان تظهر على المبطلين ∴ وقال قائلون قد يجوز ان تظهر
المعجزات على الكذابين الذين يدعون النبوة قال لان مدعي الالهية
معه بنفسه ما يكذبه في دعواه وليس من ادعى النبوة ما يكذبه انه ي
وهذا قول حسين النجار وقد جوز قوم من الصوفية ظهور المعجزات
على الصالحين وان ياتيهم ما رايحه في الدنيا فياكلونها ويعانقون الحور
العين في الدنيا وتظهر لهم الملائكة وتظهر لهم الشياطين يحاربونهم
ولم يجوزوا رؤية الله في الدنيا وزعموا ان هذه مواريث الاعمال وجوز
اخرون كل ما حكيناه عن المتقدمين منهم وجوزوا ان يروا الله في الدنيا
وان يباشروه ويجالسوه ∴ وقال قائلون تظهر المعجزات على
الصالحين وان يبلغ بهم مواريث الاعمال حتى تسقط عنهم العبادات ويكون
الاشيا لهم مباحة وكل ما فيها وتسقط عنهم النهي ويحل لهم النسا
وسائر الاشيا ∴ وهذا قول اصحاب الاباحة وزعموا ان
العبادة تبلغ بهم حتى لا يشتهوا شي الا كان حاضر بين يدين وان ارادوا
ان يحدث لهم دنانير حدثت وكلما ارادوا من شي لم يمتنع عليهم
وقد زعم بعضهم ان العبادة تبلغ بهم حتى يكونوا افضل من النبيين والملائكة
المقربين ∴ واختلف الناس هل الملائكة افضل من الانبيا ∴
فقال قائلون الملائكة افضل من الانبيا ∴ وقال قائلون الانبيا
افضل من الملائكة والائمة افضل من الملائكة ايضا ∴ وهذا قول
الروافض ∴ وقال قوم من المتمسكين انه جائز ان يكون في الناس من

الانبيا والائمة من هو افضل من الملائكة ∴ واختلف الناس في الجن
هل هم مكلفون ام مضطرون ∴ فقال قائلون من المعتزلة وغيرهم
هم مضطرون مامورون منهيون قد امروا ونهوا لان الله تعالى يقول يا
معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض
الاية وانهم مخاطبون ∴ وزعم زاعمون انهم مضطرون مامورون وذلك
اختلافهم في الملائكة وفي انهم مامورون او مخاطبون على سبيل
اختلافهم في الجن ∴ واختلفوا في الشياطين هل يرون في الدنيا
ام لا الا ان يقوي بصرهم الله تعالى شيا او يجعل رويتهم علما ودليلا على نبوة
نبي وقد يقدر الله ان يري عباده الملائكة والشياطين من غير ان يقلب
خلقهم وقد يري الانسان الملائكة في حال المعاينة ∴ وقال
قائلون لا يجوز ان يروا بحال الا ان يقلب الله خلقهم ويخرجهم عما هم
عليه ∴ وقال قائلون جائز ان يروا في الدنيا من غير ان يقلب الله
خلقهم ومن غير ان يجعل ذلك دليلا على نبوة نبي ∴ وذهب الى انكار
الجن والشياطين ذاهبون وزعم انه ليس في الدنيا شيطان ولا جن
غير الانس الذين نراهم ∴ واختلفوا هل يجوز ان يقلب الشياطين
في صورة الانس ويغيروا ذلك الصور اذا ارادوا ذلك ام لا
فقال قائلون جائز ان يتشكلوا اي صورة شاؤوا من الصور فيكون
الشياطين مرة في صورة انسان ومرة في صورة حية ∴ وقال
قائلون من المعتزلة وغيرهم ذلك غير جائز ولم يجعل الله اليهم ان يقلبوا
متى ارادوا ∴ واختلف الناس هل ابليس من الملائكة ام لا ∴
فقال قائلون هو منهم ولكنه اخرج من الملائكة ∴ واختلفوا

هل الملائكة جن ام ليسوا بجن :. فقال قائلون هم جن لاستتارهم
عن الابصار ومن هذا قيل للجنين انه جنين :. وقال قائلون ليسوا
بجن :. واختلفوا في السحر :. فقالت المعتزلة وغيرهم
من اهل الاسلام السحر هو التمويه والاحتيال وليس يجوز ان
يبلغ الساحر بسحره ان يقلب الاعيان ولا ان يحدث شيئا لا يقدر
غيره على احداثه :. وقال قائلون يجوز ان يقلب الساحر بسحره
الانسان حمارا وان يذهب المراة الى الهند في ليلة ويرجع :. وقال
قائلون السحر ليس على قلب الاعيان ولكنه اخذ بالعيون نحو
ما يفعله الانسان ما يتوهمه المتوهم على خلاف حقيقته :.
واختلفوا في المكان :. فقال قائلون مكان الشي ما يقله
ويعتمد عليه ويكون الشي متمكنا فيه :. وقال آخرون
مكان الشي ما يماسه فاذا تماس الشيان فكل واحد منهما مكان
لصاحبه :. وقال قائلون مكان الشي ما يمنعه من الهوي معتمدا
كان الشي عليه او غير معتمد :. وقال قائلون مكان الاشيا
هو الجو وذلك ان الاشيا فيه :. وقال قائلون مكان الشي
هو ما يسامي اليه الشي وانما ذكرنا قول المنتحلين للاسلام في المكان
دون غيرهم من الاوائل :. واختلفوا في الوقت :. فقال
قائلون الوقت هو الفرق بين الاعمال وهو مدى ما بين عمل الى
عمل وانه يحدث مع كل وقت فعل :. هذا قول ابي الهذيل
وقال قائلون الوقت هو ما توقته للشي فاذا قلت آتيك قدوم
زيد فقد جعلت قدوم زيد وقتا لمجيئك :. وزعموا ان الاوقات

147

هي حركات الفلك لان الله تعالى وقتها للاشيا :. هذا قول الجبائي
وقال قائلون الوقت عرض ولا نقول ما هو ولا نعرف حقيقته
واختلفوا هل يكون وقت لشيين ام لا فاجاز ذلك مجيزون
وانكره منكرون وهذا الذي حكيناه في الوقت اقاويل المنتحلين
للاسلام :. واختلفوا في الدنيا ما هي :. فقال قائلون
هي الهوا والجو :. وهذا قول زهير الاثري :. وقال قائلون
قول القائل دنيا واقع على كل ما خلقه الله تعالى من الجواهر
والاعراض وجميع ما خلقه الله تعالى قبل مجي الاخرة ووروده
واختلف المتكلمون في الخبر ما هو :. فقال قائلون هو ما
وقع فيه الصدق والكذب وهو مع هذا يشتمل على ضروب
شتى منها النفي والاثبات :. والمدح والذم والتعجب وليس منها الاستفهام
والامر والنهي والاسف والتمني والمسالة لانه ليس يقال لمن نطق
بشي من ذلك صدقت ولا يقال له كذبت :. وقال قائلون الخبر
هو الكلام الذي يسمى مخبرا وانما خبرا من اجل المخبر به واذا لم
يكن مخبر لم يسم الكلام خبرا وابى هذا القائلون الاولون حكينا
قولهم آنفا :. واختلفوا في الكلام ما هو :. فقال قائلون
الكلام هو ما لا يخرج من ان يكون امرا او نهيا او خبرا او استخبارا
او تمنيا او تعجبا او سؤالا وهو مخرج الامر الا انه يسمى سؤالا اذا
كان لمن فوقك :. وقال قائلون الكلام هو القول وقد يخرج
من هذه الاقسام كلها لانه لعله الملهوف نحو لعله المتمني خبر لعلة
المخبر عن لعلة المتمني وهو كلام ودون لا لعله :. وهذا

قول ابن كلاب ∴ واختلفوا في الصدق والكذب فقال
بعضهم الصدق الاخبار عن الشي على ما هو به والكذب الاخبار عنه
بخلاف حقيقته بعلم وقع او بغير علم ∴ وقال بعضهم الصدق الخبر
عن الشي على ما هو به اذا كان بعد علم الحقيقة ∴ ثم اختلفوا
في الكذب ∴ فقال جماعة منهم الكذب الاخبار عنه بخلاف
حقيقته وزاد سائرهم في الكذب الخبر عن الشي بخلاف ما هو عليه بغير
علم ∴ وقال بعضهم الصدق ذو شروط شتى منها صحة الحقيقة
ومنها العلم بها ومنها امر الله والكذب ذو شروط ايضا منها
علم الحقيقة والعلم باعتماد نقضها ومنها النهي من الله عنه فاما ما
وقع بغير علم فهو خاطر لا يسمى صدقا ولا كذبا ∴ واختلفوا
هل يسمى الخبر صدقا قبل وقوع مخبره ام لا على مقالتين ∴ فمنهم
من سماه صدقا قبل وقوع مخبره ومنهم من امتنع من ذلك ∴ واختلفوا
في الخاص والعام فزعم زاعمون ان الخبر قد يكون خاصا بالخبر عن
الواحد من النوع المذكور اسمه في الخبر او بعضه فيكون والعام ما
عم اثنين فصاعدا ويكون عاما خاصا وهو ما كان في اثنين من النوع
المذكور اسمه في الخبر او فيما هو اكثر من ذلك بعد ان يكون دون
الكل ∴ وهذا قول ابن الراوندي والمرجئة ∴ وقال قائلون
الخبر الخاص لا يكون عاما والعام لا يكون خاصا والخاص ما كان خبرا
عن الواحد والعام ما عم اثنين فصاعدا ∴ وهذا قول عباد بن
سليمان وغيره ∴ واختلفوا في قول الله تعالى افعلوا هل يكون
امرا من غير ان يقارنه نهي عن ترك ما قال افعلوه ∴ فقال

قائلون هو امر لازم وان لم يظهر النهي ∴ وقال آخرون لا يكون امرا
حتى يقارنه النهي عن ترك ما قال افعلوه وقول القائل افعلوا
هو امر لمن دونك وهو سؤال لمن هو فوقك ∴ واختلفوا
في الاثبات والنفي ما هو ∴ فقال قائلون النفي متصل بالاثبات
في العقد لانك لا تنفي شيئا الا وقد اثبته على وجه اخر كقولك
ليس زيد متحركا اثبت زيدا غير متحرك لو انك نفيت ان يكون ساكنا انت
واحال قائل هذا ان ينفي الا ما هو مثبت ثابت كائن موجود ∴
وقال قائلون النفي كل قول واعتقاد دل على عدم شي او كان خبرا
عن عدمه ولا يجوز ان يكون المثبت منفيا على وجه من الوجوه
وكذلك المنفي ليس بمثبت على وجه من الوجوه وكذلك الاثبات
كل قول واعتقاد دل على وجود شي او كان خبرا عن وجوده ثم زعم
صاحب هذا القول ان الاثبات في الحقيقة هو ما هو به كان الشي
ثابتا والنفي ما كان الشي به منفيا في الحقيقة ∴ وهذا القول
هو قول الجبائي ∴ وقال قائلون المثبت قد يكون منفيا على
وجه والمنفي قد يكون مثبتا على وجه كاثبت زيدا موجودا ونفيه
متحركا وليس بمستحيل ان ينفي الشي ان يكون موجودا وان يكون
ثابتا ∴ واختلفوا هل يكون فعل الانسان لا طاعة ولا
معصية ∴ فقال قائلون ان الافعال منها طاعات ومنها
معاصي ومنها مباحات لم يأمر الله بها ليست بطاعة ولا معصية ∴
واختلف الناس هل يقال لمن قال الله خالق فاجاز ذلك
قوم ومنعه آخرون ∴ واختلف الذين منعوا من ذلك هل

فقال لم يزل الخالق ام لا . فقال قايلون لم يزل الخالق ولا نقول
لم يزل خالقا . وقال قايلون نقول القايل لم يزل الخالق واحدا
او عالما او ما اشبه ذلك . فقال قايلون لم يزل خالقا ونقول
الخالق لم يزل وخالق لم يزل والقايل بهذا عباد بن سليمن واختلفوا
في النبوة هل هي ثواب ام ابتدا . فقال قايلون هي ابتدا . وقال
قايلون هي جزا على عمل الانبيا . هذا قول عباد . وقال
الجبائي يجوز ان يكون ابتدا . واختلفوا هل يجوز ان
يوجد في الانسان قوة ولا يقال قوي . فقال قايلون اذا كانت
القوة في بعض اجزايه فهو القوي ولا يجوز ان يكون قوة ولا قوي
وقال قايلون القوة في بعض اجزايه لم يقل ان الانسان قوي الا
ان يجامع القوة امرا او نهيا او اباحة او ترغيبا او اطلاقا فالامر
والنهي والاباحة والترغيب للمنافقين والاطلاق للاطفال والبهايم
والهوام والمجانين وكل من كانت له قوة معها هذا فهو قوي
والقايل بهذا عباد بن سليمن . **القول في المقطوع
والموصول** . زعم عباد ان اصل الموصول هو كل
فعل من الفرض او النفل لا يفعل بعضه ويترك بعضه تركا
لضد ذلك فاذا دخل فيه فاعله لم يدع منه ما يخرج منه فكل
ما كان من ذلك او من جنس ذلك فهو يفعل الى اخره فاذا دخل
في اوله بلغ الى اخره ولا يفعل بعضه ويدع بعضه ولا يفعل ثلثه
ويدع ثلثه فهذا اصل ذلك وزعم ان رجلا لو دخل عند نفسه
في الظهر فلما صلى ركعتين نظر الى طفل يغرق فقد فرض عليه

ان يخلص الطفل ولا يصلي قال وليس ما صلى طاعة مفروضة من الظهر
قال ولو كان ذلك من الظهر لكان قد حرم عليها وصلها ووصلها
طاعة فيكون قد حرمت عليه الطاعات وذلك فاسد وزعم ان انسانا
لو امسك في رمضان الى نصف النهار ثم انه اكل ان امساكه
المتقدم طاعة لله لا صوم وزعم ان من احرم ثم غشي امراته قبل
انقضا الحج ان احرامه طاعة لله وقد فسد طاعة مفترضة وعليه
ان يقف بعد ذلك في المواقيت الى انقضا وقت الحج وليس ما فعل
من الحج طاعة وعليه الحج من قابل . وقال اكثر اهل الكلام
ان من صلى ركعتين من الظهر ثم راى طفلا ان لم يخلصه غرق
انه اذا قطع صلاته يخلصه ان ما مضى من صلاته طاعة لله وقد
اتى ببعض الصلاة وكذلك القول فيمن امسك عن الاكل بعض يوم
انه قد صام بعض يوم وان صومه بعض اليوم طاعة لله وكذلك
القول فيمن اتى بعض الحج . واختلفوا في الصلاة في الدار
المغصوبة على مقالتين . فقال اكثر اهل الكلام صلاته
ماضية وليس عليه اعادة . وقال ابو شمر عليه اعادة الصلاة
لانه انما يؤديها اذا كانت طاعة لله وكونه في الدار واعتماده
فيها وحركته وقيامه وقعوده فيها معصية فلا يكون صلاته
محرمة معصية لله وهذا قول الجبائي . واختلفوا
في الصلاة خلف الفاجر هل على فاعلها اعادة ام لا على مقالتين
فقال قايلون لا يكون صلاة الجمعة ولا شي من الصلوات خلف
الامام الفاجر وعلى من فعل ذلك الاعادة . وهذا قول اكثر

المعتزلة ∴ وقال قايلون من المعتزلة وغيرهم الصلاة
جايزة خلف البار والفاجر وليس على من صلى خلف الفاجر اعادة
واختلف الناس في السيف على اربعة اقاويل ∴ فقالت المعتزلة
والزيدية والخوارج وكثير من المرجية ذلك واجب اذا امكننا
ان نزيل بالسيف اهل البغي ونقيم الحق واعتلوا بقول الله تعالى
وتعاونوا على البر والتقوى وبقوله فقاتلوا التي تبغي حتى
تفي الى امر الله واعتلوا بقول الله تعالى لا ينال عهدي
الظالمين ∴ وقالت الروافض بابطال السيف ولو قتلت حتى
يظهر الامام فيامر بذلك ∴ وقال ابو بكر الاصم ومن قال
بقوله السيف اذا اجتمع على امام عادل يخرجون معه
فيزيل اهل البغي ∴ وقال قايلون السيف باطل ولو قتلت
الرجال وسبيت الذرية وان الامام قد يكون عادلا ويكون
غير عادل وليس لنا ازالته وان كان فاسقا ∴ وانكروا
الخروج على السلطان ولم يروه ∴ وهذا قول اصحاب الحديث
واختلفوا في انكار المنكر والامر بالمعروف بغير السيف
فقال قايلون بغير تعلل فان امكنك فبلسانك فان امكنك
فبيدك واما السيف فلا يجوز ∴ وقال قايلون يجوز تغيير
ذلك باللسان والقلب فاما باليد فلا ∴ واختلف الناس في
الحكمين ∴ فقالت الخوارج الحكمان كافران وكفر علي رضي الله عنه
حين حكم واعتلوا بقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون وبقوله فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر

الله قالوا فامر الله تعالى وحكمه بقتال اهل البغي ونزل علي رضي
الله عنه عن قتالهم لما حكم وكان تاركا لحكم الله مستوجبا للكفر
لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ∴
واختلف الخوارج في كفر علي والحكمين ∴ فمنهم من قال هو
كفر شرك وهم الازارقة ∴ ومنهم من قال هو كفر نعمة وليس
بكفر شرك وهم الاباضية ∴ وقالت الروافض الحكمان مخطيان
وعلي مصيب لانه حكم للتقية وهو صواب ∴ وقالت الزيدية
وكثير من المرجية وابرهيم النظام وبشر بن المعتمر ان علي رضي الله
عنه كان مصيبا في تحكيمه الحكمين وانه انما حكم لما خاف على عسكره
الفساد وكان الامر عنده واضحا فنظر للمسلمين لينالفهم وانما
امرهما ان يحكما بكتاب الله فخالفاه فهما المخطيان وعلي مصيب
ووقف واقفون في هذا وقالوا لا نشكل فيه ونرد امرهم الى
الله فان كان حقا فالله اعلم حقا كان او باطلا ∴ وقال
الاصم ان كان تحكيمه ليجوز الامر الى نفسه فهو خطا وان كان ليكاف
الناس حتى يصطلحوا على امام فهو صواب وقد اصاب ابو موسى حين
خلعه حتى يجتمع الناس على امام ∴ وقال قايلون بتصويب علي في
تحكيمه وانه اجتهد ∴ وقال قايلون بتصويب الحكمين وتصويب علي
ومعوية وجعلوا امرهم من باب الاجتهاد ∴ وزعم عباد بن سليمن
ان عليا لم يحكم وانكر التحكيم ∴ واختلفوا في امامة عثمن وقتله
فقال اهل الجماعة كان ابو بكر وعمر امامين وكان عثمن اماما الى ان

قتل رحمه الله ورموا به وقتله قاتلوه ظلماً ∴ وقال قايلون
لم يكن اماماً منذ يوم قام الى ان قتل وهولاء هم الروافض وانكروا
امامة ابي بكر وعمر ∴ وقال قايلون كان مصيباً في السنة
الاولى من ايامه ثم انه احدث احداثاً وجب بها خلعه واكفاره
وهولاء هم الخوارج فمنهم من قال كان فاسقاً ومنهم من قال
كان كافراً نعمة وسبوا امامة ابي بكر وعمر ∴ وقال قايلون كان اماماً
الى ان احدث احداثاً استحق بها ان يكون مخلوعاً وانه فسق وبطلت
امامته ∴ وهذا قول كثير من الزيدية وقد ذكرنا عند
شرحنا قول الزيدية كيف قولهم في امامة ابي بكر وعمر وانه وقف
في امرهما منهم واقفون ولم يقدموا عليه بخطيه ولا لعن ∴ وقال
ابو الهذيل لا ندري قتل عثمن ظالماً او مظلوماً ∴ واختلفوا
في امامة علي ∴ فقال قايلون كان علي اماماً في ايام ابي بكر وعمر
وان الامر كان له بنص النبي عليه السلم وان الامة ضلت حين بايعت
غيره ∴ وقال قايلون كانت الامامة لعلي في حياة ابي بكر وعمر
وانهما اخطيا في توليهما لا توليا به خطا لا يبلغ بهما الاثم ∴ وقال
قايلون كان ابو بكر الامام بعد النبي عليه السلم ثم عمر ثم عثمن ثم علي
وان الخلافة بعد النبوة ثلثين سنة ∴ وهذا قول اهل السنة
والاستقامة ∴ واختلف هاولاء في امامة ابي بكر كيف كانت ∴
فقال قايلون بان وقف النبي صلى الله عليه وسلم ونص على امامته ∴
وقال قايلون لا بل دل على امامته بامره ان يصلي بالناس وبقوله

مروا ابا بكر ان يصلي بالناس وبقوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي
بكر وعمر وقالوا وقد دل الله تعالى على امامة ابي بكر في كتابه
بقوله ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فجعل
توسعهم مقرونة بدعوة الداعي الى قتال القوم وهم اهل اليمامة وابو بكر
دعاهم او فارس فعمر دعاهم ∴ وفي تثبيت امامة عمر تثبيت امامة
ابي بكر ∴ وقال قايلون كان ابو بكر اماماً بعقد المسلمين له الامامة
واجماعهم على امامته وكان عمر اماماً بنص ابي بكر عليه وكان عثمن اماماً
باتفاق اهل الشورى عليه وكان علي اماماً بعقد اهل العقد له بالمدينة
وقال قايلون كان ابو بكر اماماً ثم عمر ثم عثمن وان علياً لم يكن اماماً
لانه لم يجتمع عليه وان معوية كان اماماً بعد علي لان المسلمين اجتمعوا
على امامته في ذلك الوقت ∴ وهذا قول الاصم ∴ وقال قايلون
بامامة ابي بكر ثم عمر ثم عثمن ثم علي وانكروا امامة معوية وقالوا
لم يكن اماماً كان ∴ واختلفوا في قتال علي وطلحة وفي قتال علي
ومعوية ∴ فقالت الروافض والزيدية وبعض المعتزلة ابرهيم
النظام وبشر بن المعتمر وبعض المرجية ان علياً كان مصيباً في حربه
وان من قاتله كان على الخطا فخطيوا طلحة والزبير وعايشة ومعوية
وقال ضرار وابو الهذيل ومعمر نعلم ان احدهما مصيب والاخر
مخطي ونحن نتولى كل واحد من الفريقين على الانفراد وانزلوا الفريقين
منزلة المتلاعنين الذين نعلم ان احدهما مخطي ولا نعلم المخطي منهما
هذا قولهم في علي وطلحة والزبير وعايشة فاما معوية فهم له مخطيون
بهم قايلين بامامته ∴ وقال قايلون سبيل علي وطلحة والزبير ∴

وعايشة في حربهم سبيل الاجتهاد وانهم جميعا كانوا مصيبين وكذلك
قولها ولاء في قتال معوية وعلي ∴ وهذا قول حسين
الكرابيسي ∴ وقال بكر ابن اخت عبد الواحد بن زيد ان عليا وطلحة
والزبير مشركون منافقون وهم في الجنة لقول النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى اطلع الى اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم
وقالت الخوارج بتصويب علي في قتال طلحة والزبير ومعوية ∴
وقال الاصم في قتال علي وطلحة والزبير ان كان قتالهما لسكان الناس
حتى يصطلحوا على امام فقتاله لهما على هذا الوجه صواب وكذلك
قال في قتالهما اياه وقال ان كان معوية قاتل عليا ليحوز الامر الى
نفسه فهو ظالم وان كان قاتل ليتكاف الناس حتى يصطلحوا على امامة
فقتاله على هذا الوجه صواب وان كان قتاله لئلا يسلم ما في يديه اليه
اذ لم يتفق على امامته فقتاله على هذا الوجه صواب ∴ وقال
قائلون نزعم ان عليا وطلحة والزبير لم يكونوا مصيبين في حربهم وان
المصيبين هم القعود ويتولاهم جميعا ويتبرأ من حربهم ~~وكان القصيح~~
~~القعود ويتولاهم جميعا ويبرأ من~~ حربهم ويرد امرهما الى الله ∴ وقال
عباد لم يكن بين علي وطلحة والزبير قتال ∴ واختلفوا في
التفضيل ∴ فقال قائلون افضل الناس بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمن ثم علي ∴ وقال قائلون افضل
الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمن ثم
سكتوا بعد ذلك ∴ وقال قائلون افضل الناس بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم علي ثم بعده ابو بكر واجمع من ثبت فضل ابي بكر

وعمر ان ابا بكر افضل من عمر ∴ واجمع من ثبت فضل عمر ان عمر افضل
من عثمن ∴ وقال قائلون لا ندري ابو بكر افضل ام علي فان كان
ابو بكر افضل فيجوز ان يكون عثمن افضل من علي ويجوز ان يكون علي افضل
من عمر وان كان علي افضل من عمر فهو افضل من عثمن وان كان عمر
افضل من علي فيجوز ان يكون علي افضل من عثمن ويجوز ان يكون عثمن افضل
من علي ∴ وهذا قول الجبائي ∴ واختلفوا في الامامة هل
هي بنص ام لا فقد يكون بغير نص ∴ فقال قائلون لا يكون الا بنص من الله
وتوقيف وكذلك كل امام ينص على امام بعده فهو بنص من الله على ذلك
وتوقيف عليه ∴ وقال قائلون قد يكون بغير نص ولا توقيف بل
بعقد اهل العقد ∴ واختلفوا هل يكون بعد علي امام ∴ فقال
اكثر الناس قد يكون بعد علي امام ∴ وقال عباد بن سليمن لا يكون
بعد علي امام والعلة انهم اجمعوا في عصر ابي بكر وعمر وعثمن وعلي
انه جائز ان يكون امام ∴ ولم يختلفوا بعد علي هل يجوز ان يكون امام
ام لا فلو جاز ان يكون بعد علي امام لم يختلفوا في ان يكون بعده امام
ام لا كما لم يختلفوا في ذلك في عصره لان الامة لا تجمع على شي يختلف
في مثله ∴ واختلفوا في كم يعقد الامامة من رجل ∴ فقال
قائلون يعقدها رجل واحد من اهل العلم والمعرفة والستر ∴ وقال
قائلون لا يعقد الامامة باقل من رجلين ∴ وقال قائلون لا يعقد باقل
من اربعة يعقدونها ∴ وقال قائلون لا يعقد الا خمسة رجال
يعقدونها ∴ وقال قائلون لا يعقد الا جماعة لا يجوز عليهم ان يتواطئوا
على الكذب ولا يلحقهم الظنة ∴ وقال الاصم لا يعقد الا باجماع

المسلمين ∴ واختلفوا في وجوب الامامة ∴ فقال الناس كلهم الا الاصم لا بد من امام ∴ وقال الاصم لو تكاف الناس عن التظالم لاستغنوا عن الامام ∴ واختلفوا هل يكون الامام اكثر من واحد ∴ فقال قائلون لا يكون في وقت اكثر من امام واحد ∴ وقال قائلون يجوز ان يكون امامان في وقت واحد احدهما صامت والاخر ناطق فاذا مات الناطق خلفه الصامت ∴ وهذا قول الرافضة ويجوز بعضهم ثلثة ايمة في وقت واحد احدهم صامت وانكر اكثرهم ذلك ∴ واختلفوا هل يجوز ان يخلوا الناس من امام ∴ فقالت الروافض لا تخلوا الارض من امام ∴ وقال غيرهم قد يجوز ان تخلوا الارض من امام حتى يعقد لواحد ∴ واختلفوا في امامة المفضول على مقالتين ∴ فقالت الزيدية وكثير من المعتزلة ان يكون في رعية الامام من هو افضل منه ويجوز ان يكون الامام مفضولا كما كان الامير مفضولا في رعيته من هو خير منه ∴ وقال قائلون لا يكون الامام الا افضل الناس ∴ واختلفوا هل يجوز ان يكون الايمة في غير قريش على مقالتين ∴ فقال قائلون من المعتزلة والخوارج جائز ان يكون الايمة في غير قريش ∴ وقال قائلون من المعتزلة وغيرهم لا يجوز ان يكون الايمة الا من قريش ∴ واختلف الذين قالوا لا يكون الايمة الا من قريش في اي قريش يكون على مقالتين فقالت الروافض لا يكون الايمة من قريش الا في بني هاشم خاصة وقال قائلون قد يكون الايمة من غير بني هاشم من قريش ∴ واختلف الناس الذين قالوا لا يكون الايمة الا من بني هاشم في اي بني هاشم

على مقالتين ∴ فقال قائلون في العباس بن عبد المطلب وفي ولده لا يكون في غيرهم وهم الراوندية ∴ وقال قائلون في بني علي وفي ولده لا يكون في غيرهم ∴ واختلفوا اذا اجتمع قرشي وعجمي وتساووا في الفضل ايهم اولى على مقالتين ∴ فقال ضرار بن عمرو يتولى العجمي لانه اقلهما عشيرة ∴ وقال سائر الناس يولى القرشي فهو اولى بها ∴ واختلفوا في الامام اذا مات ببلده فبايع من بحضرته رجلا وبايع غيرهم اخر في وقته او قبله ∴ فقال قائلون الامام هو الذي يعقد له في بلد الامام دون غيره ∴ وقال قائلون هو الذي عقد له اولا ببلد الامام كان ام بغيره ∴ واختلفوا اذا بايع قوم اماما وبايع اخرون اماما اخر في وقت واحد ∴ فقال قائلون يقرع بينهما فايهما خرجت قرعته كان اماما دون الاخر ∴ وقال اخرون يقال لهما ان يعتزلا ثم يعقد لاحدهما او لغيرهما ∴ وقال اخرون ايهما امتنع من ان يعتزل لم يكن اماما فاذا قيل له اعتزل فلم يعتزل لم يكن اماما وكان الامام الذي يقال له اعتزل فلم يأب ذلك ∴ واختلفوا في الامامة هل تورث ∴ فقال قائلون هي وراثة ∴ وقال اخرون ليست بوراثة ∴ واختلفوا هل للامام ان يوصي الى غيره في حياته وجوب الامامة فاجاز ذلك قوم وانكره اخرون ∴ واختلفوا هل الدار دار ايمان ام لا ∴ فقال اكثر المعتزلة والمرجئة الدار دار ايمان ∴ وقالت الخوارج من الصفرية والازارقة هي دار كفر وشرك ∴ وقالت الزيدية هي دار كفر نعمة ∴ وقال [illegible] ومن وافقهم هي دار

فسق .:. وقالت الإباضية كل دار لا يمكن فيها أصحابهم مقامًا أو يجاورها
إلا بإظهار ضرب من الكفر أو بإظهار الرضى بشيء من الكفر وترك
الإنكار له فهي دار كفر وكل دار أمكن القيام بها والاجتياز بها
من غير إظهار ضرب من الكفر أو إظهار الرضى بشيء من الكفر وترك
الإنكار له فهي دار إيمان وبغداد على قياس الحكاية دار كفر لا
يمكن المقام بها عنده إلا بإظهار الكفر الذي هو عنده كفر أو الرضا
كنحو القول أن القرآن غير مخلوق وأن الله لم يزل متكلمًا به وأن
الله أراد المعاصي وخلقها لأن هذا كله عنده كفر وكذلك القول
في مصر وغيرها على قياس قوله وفي سائر أمصار المسلمين .:. وهذا
هو القول بأن دار الإسلام دار كفر ومعاذ الله من ذلك .:. وقال
بعضهم الدار دار هدنة ولم يقولوا إنها دار إيمان ولا قالوا إنها
دار كفر وهذا قول بعض الروافض .:. واختلفوا في
أحكام الكافر على مقالتين .:. فقال قائلون لا يلزم أحكامه ولا
يلتفت إليها .:. واختلفوا في الإمام إذا أخطأ في الحكم
على مقالتين .:. فقال قائلون تمضي حكمه .:. وقال قائلون
لا بل يرجع عنه ويرده إلى الصواب .:. واختلفوا في قتال
البغاة على ثلاثة أقاويل .:. فقال قائلون لا يتبع من ولى
منهم ولا تغنم أموالهم ولا يجاز على جرحاهم .:. وقال قائلون
بل يتبع من ولى منهم ويجاز على جرحاهم وتغنم أموالهم .:. وقال
قائلون تغنم ما حوى عسكرهم ولا يؤخذ ما في غير عسكرهم من أموالهم ولم تغنم
واختلفوا في دفن البغاة وتغسيلهم والصلاة عليهم وسبي

ذراريهم .:. فقال قائلون تدفن قتلاهم ويغسلون ويصلى عليهم
ولا تسبى ذراريهم .:. وقال قائلون لا يدفنون ولا يصلى عليهم
ولا يغسلون وتسبى ذراريهم .:. وهذا قول الخوارج وغيرهم
واختلفوا في قتل البغاة غيلة .:. فمنهم من أجاز ذلك ومنهم
من لم يجز الغيلة وكان في المعتزلة رجل يقال له عباد بن سليمان يرى
قتل الغيلة في مخالفيه إذا لم يكن سببًا .:. وقد ذهب إلى هذا قوم
من الخوارج وقوم من غلاة الروافض حتى استحلوا خنق المخالفين
لهم وأخذ أموالهم وأقاموا شهادة الزور عليهم واستباحوا الزنا بنساء
مخالفيهم .:. واختلفوا في المقدار الذي يجوز إذا بلغوا
إليه أن يخرجوا على السلطان ويقاتلوا المسلمين .:. فقالت
المعتزلة إذا كنا جماعة وكان الغالب علينا أنا نكفي مخالفينا
عقدنا للإمام ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه وأخذنا
الناس بالانقياد لقولنا فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد
وفي قولنا في القدر وإلا قتلناهم وأوجبوا على الناس الخروج على
السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه
وقال قائلون من الزيدية أقل المقدار الذي يكون لهم الخروج
أن يكونوا كعدة أهل بدر يعقدون الإمامة للإمام ثم يخرجون
معه على السلطان .:. وقال قائلون أي عدد اجتمع عقدوا للإمام
ونهضوا إذا كان من أهل الخير والخروج واجب عليهم .:. وقال قائلون
إذا كان مقدار أهل الحق نصف أهل البغي لزمهم قتالهم
لقول الله تعالى الآن خفف الله عنكم الآية .:. واختلفوا

هل يكون الظهور للامر امام وهل يكون قطع السارق واخذ القود وانفاذ الاحكام الا بامام . فقال عباد بن سليمان يجوز ان يكون بغير امام وان المسلمين اذا امكنهم الخروج خرجوا فانفذوا الاحكام وقطعوا السراق واقادوا وفعلوا ما كان يلزم الائمة فعله . وقال الاصم وان عليه اذا كانوا جماعة لا يجوز على مثلهم ان يتواطوا ولم يلحقهم طمع ولا تهمة لكثرتهم جاز لهم ان يقيموا الاحكام . وقال قائلون وهم اكثر المعتزلة لا يكون الخروج الا مع امام عادل ولا انفاذ الاحكام وقطع السارق والقود الا الامام العادل او من يامره الامام العادل لا يجوز غير ذلك . وقالت الروافض لا يجوز شي من ذلك الا للامام او من يامره . واختلفوا في المكاسب هل هي جائزة ام لا فقال قائلون بتحريم المكاسب والتجارات وقالوا لا يجوز بيع ولا شرا حتى يظهر الامام على الدار ويقسمها لان الاشيا التي في ايديهم لا ملك للناس عليها لفسادها وكون الغصب والظلم فيها وقوم يرون ان يسالوا الناس ما يكفيهم لقوتهم وما فضل عن ذلك لم يروا اخذه وليس يسالون الناس على ان الناس يملكون شيا عندهم ولكنهم اذا اضطروا الى انفسهم سالوا الناس شيا واقاموا ما ياخذونه مقام الميتة للمضطر . وهذا قول طوائف من المعتزلة وهو مذهب قوم تخلوا عن التجارات وقد جرى مجراهم قوم من اهل التوكل وتركوا الاعمال وتخلوا عنها وقالوا اذا توكلنا حقيقة التوكل جات ارزاقنا واستغنينا عن

الاضطراب . وقال اكثر الناس ان المكاسب من وجهها جائزة والبيع والشرا جائزان الا فيما عرفناه حراما بعينه فاما ما لم نعرفه حراما ورايناه في ايدي قوم فجائز لنا ان نشتري منهم وجائز لنا البيع والتجارة والاشيا على ظاهرها والدار دار ايمان لا يحرم فيها شي الا ما عرفناه حراما . واختلف الناس في مبايعة القاطع الباغي . فقال قوم يجوز ان نبايعه ونشتري منه الا ما كان من الات الحرب . وقال قوم لا يجوز لنا مبايعته ولا الشرا منه الا ان يرجع عن الفتنة حتى يلحقه بذلك الى برز العدل . واختلفوا فيمن اشترى جارية بمال حرام بعينه . فقال قائلون اذا اشترى بذلك المال الحرام بعينه فان البيع منتقض لا يجوز وكذلك اذا اشترى لا بذلك المال بعينه فان البيع منعقدا وكان المال في ذمة المشتري . وقال قائلون جائز البيع والشرا وان كان اشترى بعين ذلك المال . واختلفوا فيمن حج او قضا فرضا من مال حرام . فقال قائلون لا يكون مؤديا للحج ولا للفرض اذا كان المال الذي حج به حراما . وقال قائلون حجه ماض وكذلك الفرض الذي قضاه والمال في ذمته . واختلفوا اذا ذبح بسكين مغتصبة فقال قائلون هي ذكية . واختلفوا في الطلاق لغير العدة . فقال اكثر الناس عصى ربه وبانت منه وكذلك اذا طلقها ثلثا فقد لحقها الطلاق ثلثا . وقال قائلون لا يقع الطلاق لغير العدة وليس طلاق الثلاث شيا ولا يقع الطلاق حتى يطلقها واحدة

للعده وهي ظاهر من غير جماع وتشهد علي ذلك شاهدين ولا يلون
عصابا ولا قاصدا الي طلاق راضيا به :. وقال قايلون اذا اطلقها
ثلثا كانت واحده :. واختلفوا في المسح علي الخفين فقال
اكثر اهل الاسلام بالمسح علي الخفين وانكر المسح علي الخفين
الخوارج والروافض :. واختلفوا في الفرايض هل فرضت
لعلل او لا لعلل :. فقال قايلون فرض الله الفرايض وشرع
الشرايع لا لعله وانما يلون النبي محرما ما حرم الله اياه محللا
ما حلله له مطلقا له باطلاقه لا لعله عن ذلك وانكروا ها و لا
القياس في الاحكام :. وقال قايلون ان الله تعالى حرم اشيا
ذات وحرم اشيا لعلل حب القياس عليها وانه لا قياس يقاس
الا علي اصل معلول فيه عله يجب ان تطرد في الفرع :. وقال
قايلون الاشيا حرمها الله واحلها لعله المصلحه لا غير ذلك
وانما يقع القياس اذا اشتبه شيان في معنى فلبس احدهما علي
لا شتباه ذلك المعنى :. واختلفوا في العصمه فزعمت الروافض
انه جايز ان يظهر الامام الكفر والرضا به والفسق على طريق
العصمه وجوزوا ذلك علي الرسول عليه السلام :. وقال قايلون
لا يجوز ذلك علي الرسول عليه السلام ولا يجوز ايضا للامام :.
واختلفوا في امامه يزيد فقال قايلون كان اماما باجماع
المسلمين علي امامته وسعيهم له غير ان الحسين اخذ عليه
مثلها بنكر :. وقال قايلون بامامته وخطيه الحسين في
انكاره عليه :. وقال قايلون لم يكن اماما علي وجه من الوجوه

156

واختلفوا في قول النبي صلى الله عليه وسلم عشره في الجنه :. فقال
قايلون بانكار هذا الخبر وابطاله وهم الروافض :. وقال قايلون
هو فيهم وعلي شريطه ان لم يتغيروا عليه حتى يموتوا وان ماتوا علي
الايمان :. وقال قايلون هم اهل السنه والجماعه في العشره
وهم في الجنه لا محاله :. واختلف الناس في المعارف والعلوم هل
هي العالم منا او غيره :. فقال قايلون معارفنا علومنا غيرنا :.
وقال قايلون معنى العلوم والمعارف وقالوا ليس الا العالم
العارف :. وقال قايلون صفات العالم منا و لا غيره واختلفوا
في الصراط :. فقال قايلون هو الطريق الي الجنه والي النار
ووصفوه فقالوا هو ادق من الشعر واحد من السيف ينجي الله عليه
من يشا :. وقال قايلون هو الطريق وليس كما وصفوه بانه احد
من السيف وادق من الشعر ولو كان كذلك لا ستحال المشي عليه :.
واختلفوا في الميزان :. فقال اهل الحق له لسان وكفتان
يوزن في احدي كفتيه الحسنات وفي الاخري السيات فمن رجحت
حسناته دخل الجنه ومن رجحت سياته دخل النار ومن ساوت
حسناته وسياته تفضل الله عليه فادخله الجنه :. وقال اهل
البدع بابطال الميزان وقالوا موازين معنى كفتان والسر لكنها
المجازاه يجازيهم الله باعمالهم وربما يوزن وانكروا الميزان
وقالوا يستحيل وزن الاعراض لان الاعراض لا ثقل لها ولا خفه
وقال قايلون باثبات الميزان وقالوا ان يوزن لا عراض في
نفس ولكن اذا كانت حسنات الانسان اعظم من سياته رجح الجزي

الكفتين على الاخرى فكان رجحانها دليلا على ان الرجل من اهل الجنه
وكذلك اذا رجحت الكفه الاخرى السودا كان رجحانها دليلا على
ان الرجل من اهل النار وحكيت قول المعتزله في الموازنه ان الحسنات
تكون محبطه للسيات وتكون اعظم منها وان السيات تكون محبطه
للحسنات وتكون اعظم منها ∴

القول في الحوض

قال اهل السنه والاستقامه ان
للنبي صلى الله عليه وسلم حوضا يسقي منه المومنين ولا يسقي منه
الكافرين ∴ وانكر قوم الحوض ودفعوه ∴ واختلفوا في
منكر ونكير هل ياتيان الانسان في قبره فانكر ذلك كثير من اهل
الاهوا وسنه اهل الاستقامه ∴ واختلفوا في شفاعه
رسول الله صلى الله عليه وسلم هل هي لاهل الكباير فانكرت المعتزله
ذلك وقالت بابطاله ∴ وقال بعضهم الشفاعه من رسول الله
صلى الله عليه وسلم للمومنين ان يزادوا في منازلهم من باب التفضيل
وقال اهل السنه والاستقامه شفاعه رسول الله صلى الله عليه
وسلم لاهل الكباير من امته ∴ واختلفوا في تخليد الفساق
في النار ∴ فقالت المعتزله والخوارج بتخليدهم وان من دخل النار
لا يخرج منها ∴ وقال اهل السنه والاستقامه ان الله تعالى
يخرج اهل الملة الموحدين من النار ولا يخلدهم فيها ∴

القول في دوام نعيم اهل الجنه ودوام عذاب اهل النار

اجمع اهل الاسلام جميعا الا [illegible] ان نعيم اهل الجنه دايم لا انقطاع

157

له وكذلك عذاب الكفار في النار ∴ وقال جهم بن صفوان ان الجنه
والنار يفنيان ويبيدان ومن فيهما حتى لا يبقى الا الله وحده كما كان
وحده لا شي معه ∴ وقال ابو الهذيل بانقطاع حركات
اهل الجنه والنار وانهم يسكنون سكونا دايما ∴ وقال قوم
ان اهل الجنه ينعمون فيها وان اهل النار ينعمون فيها وهم المحطه
واختلفوا في الجنه والنار اخلقتا ام لا ∴ فقال اهل
السنه والاستقامه هما مخلوقتان ∴ وقال كثير من اهل البدع
لم تخلقا ∴ واختلفوا هل يبقيان اذا افنى الله الاشيا فقبلت
ذلك قوم وانكره اخرون ∴ واختلفوا في الارجا هل
يجوز ان يتعبد الله به ∴ فاجاز ذلك قوم وانكره اخرون ∴
واختلفوا في الصغاير هل كان يجوز ان ياتي فيها عيد فاجاز
ذلك ابو الهذيل وغيره ∴ وقال قايلون لم يكن يجوز ان ياتي فيها وعيد
لانها مغفوره ما اجتنب الكباير باستحقاق ∴ واختلفوا اهل
كان يجوز ان يعفو عن الكباير لولا الاخبار فاجاز ذلك قوم
وانكره اخرون ∴ واختلفوا في تعذيب المطيع هل كان يجوز
قبل ورود الاخبار فاجاز ذلك قوم وانكره اخرون ∴ واختلفوا
في غفران الصغاير باي شي هو ∴ فقال قايلون يغفرها الله تفضلا
بغير توبه ∴ وقال قايلون يغفرها لمجتنبي الكباير باستحقاق
وقال قوم لا يغفرها الا بالتوبه ∴ وقد ذكرنا اختلافهم قبل
هذا في ماهيه الصغاير ∴ واختلفوا فيما يقع من الانسان

بلغ مقابلة

على طرفين السهو والخطا هل يكون معصية .: فقال قايلون قد
تكون ذلك معصية .: وقال قايلون لا يكون ذلك معصية الا
ان يقع بقصده .: واختلفوا في وجوب التوبة .: فقال
قايلون التوبة من المعاصي فريضة وانكر ذلك اخرون .: واختلف
الناس في اكفار المتاولين وتفسيقهم فحكي زرقان ان المرجية
كلها لا تفسق اهل التاويل لانا ولو انا اخطوا وهذا غلط منه
في الحكاية لان الاكثر من المرجية يقولون كل معصية فسق ويفسقون
الخوارج بسفكهم الدما وسبيهم النسا واخذ الاموال وان
كانوا متاولين فكيف يحكى عنهم انهم لا يفسقون احدا من المتاولين
وزعم اكثر المرجية انهم لا يكفرون احدا من المتاولين ولا يكفرون
الا من اجمعت الامة على اكفاره .: وزعم الجهم انه لا كفر
الا الجهل ولا كافر الا جاهل بالله .: وقال ثالث ليس بجهل
ولا نظهر الا من كافر لانا وقفنا على ان من قال ذلك فكافر
وقال اكثر المرجية كل مرتكب معصية بتاويل او بغير تاويل
فاسق .: وزعم ابو شمر ان المعرفة بالله وبما جاء من عنده والاقرار
بذلك معرفة التوحيد والعدل يعني قوله في القدر لانه كان
قدريا ما كان من ذلك منصوصا عليه او مستخرجا بالعقول مما فيه
اثبات عدل الله تعالى ونفي التشبيه عنه كل ذلك ايمان والشاك
فيه كافر .: وقال ابو الهذيل من شبه الله بخلقه او جوره في حكمه
او كذبه في خبره فهو كافر .: واختلف الناس هل يعد اهل
الاهوا اذا خالفوا في الاهوا خلافا .: فقال قايلون

يكونون خلافا .: وقال قايلون لا يكونون خلافا .: واختلفوا
في الامة تختلف في الشي في وقت ثم تجمع عليه بعد الاختلاف فقال
قايلون جايز ان يوجد بالامر الاول اذ كان مردودا الى اصل
وجايز ان ياخذ بالاجماع .: وقال قايلون باطل ما اجمعوا عليه .:
واختلفوا هل يجوز ان تجمع على امر تختلف في مثله ام لا .: فقال
اكثر الناس ذلك جايز .: وقال عباد لا يجوز ان تجمع الامة
على ما تختلف في مثله كما لا يجوز ان تجتمع على شي تختلف فيه .:
واختلف الناس في الناسخ والمنسوخ وهل يجوز ان يكون في
الاخبار ناسخ ومنسوخ ام لا يجوز ذلك .: فقال قايلون الناسخ
والمنسوخ في الامر والنهي .: وغلت الروافض في ذلك حتى
زعمت ان الله تعالى يخبر بالشي ثم يبدو له فيه تعالى عن ذلك
علوا كبيرا .: واختلفوا اهل القران بنسخ السنة ام لا على
ثلث مقالات .: فقال قايلون لا ينسخ القران الا قران وابوا ان
ينسخه السنة .: وقال قايلون السنة تنسخ القران والقران
لا ينسخها .: وقال قايلون القران ينسخ السنة والسنة تنسخ القران
واختلفوا هل يكون قول الله تعالى افعلوا امرا بنفس ظاهره
ام لا فيكون ذلك مسنونا .: وقال قايلون لا حتى يدل على
انه فرض ذلك النبي .:

القول فيمن له ان يجتهد

قال اهل الاجتهاد لا يجوز الاجتهاد الا لمن علم ما انزل الله
تعالى في كتابه من الاحكام وعلم السنن وما اجمع عليه المسلمون
حتى يعرف الاشباه والنظاير ويرد فروع الاصول .: وقالوا

في المستفتي ان له ان يفتي ويقلد بعض المفتين ∴ وقال بعض اهل
العلم ليس للمستفتي ان يقلد وعليه ان ينظر ويسال عن الدليل
والعلة حتى يستدل بالدليل ويصح له الحق ∴ القول

فيما يعلم بالاحتلام هل يكون دينا ∴

قال قايلون هو دين وقال قايلون ليس بدين ∴ واختلف الناس
في البلوغ ∴ فقال قايلون لا يكون البلوغ الا بكمال العقل
ووصفوا العقل فقالوا انه علم الاضطرار الذي يفرق الانسان
بين نفسه وبين الحمار وبين السما وبين الارض وما اشبه ذلك
ومنه القوة على الاكتساب العلم وزعموا ان العقل انما سمي عقلا
لمعنى انه معقول ∴ وهذا قول ابي الهذيل ∴ وقال قايلون
البلوغ هو بكمال العقل وعندهم هو العلم وانما سمي عقلا لان
الانسان يمنع نفسه منه عما لا يمنع المجنون نفسه عنه وانه
ماخوذ من عقال البعير وانما سمي عقاله عقالا لانه يمنع منه ∴ وزعم
صاحب هذا القول ان هذه العلوم كثيرة منها اضطرار وانه قد يمكن
ان يدركه الانسان قبل تكامل العقل فيه ما يتجانس الاشيا واختبارها
والنظر فيها او في بعض ما هو داخل في جملة العقل كنحو تفكر
الانسان اذا شاهد الفيل انه لا يدخل خرق ابرة بحضرته وتفكر في ذلك
وفكره فيه حتى علم انه يستحيل دخوله في خرق ابرة وان لم يخبره
واذا تكاملت هذه العلوم في الانسان كان بالغا وسمي ممتحنا
الاشيا لجاز ان يجعل الله تعالى له العقل ويكلفه فيه ضرورة
فيكون بالغا كامل العقل مامورا مكلفا ومنع صاحب هذا

القول ان يكون القوم على الاكتساب عقلا غريزة وان لم يكن عنده عقلا
فليس بجايز ان يكلف الانسان حتى يتكامل عقله ويكون مع تكامل
عقله قويا على الاكتساب العلم بالله وزعم صاحب هذا القول انه
لا يجب على الانسان التكليف ولا يكون كامل العقل ولا يكون بالغا
الا وهو مضطر الى العلم بحسن النظر وان التكليف لا يلزمه حتى
يخطر بباله المكلف انه يامن ان لم ينظر يكون للاشيا صانع يعاقبه ان ترك
النظر او ما يقوم مقام هذا الخاطر من قول ملك او رسول او ما
اشبه ذلك فحينئذ يلزمه التكليف ويجب عليه النظر والقايل
بهذا القول محمد بن عبد الوهاب الجبائي ∴ وقال قايلون لا
يكون بالغا كاملا داخلا في حد التكليف الا مع الخاطر والتنبيه
وانه لا بد من العلوم التي في الانسان وهي القوة التي فيه على الاكتساب
العلوم من خاطر ونبيه وانه يكون مضطرا الى العلم بحسن النظر
وهذا قول بعض البغداديين ∴ وقال قايلون لا يكون الانسان
بالغا الا بان يضطر الى علوم الاثنين ثم يضطر الى العلم بالله ورسله
وكتبه فالتكليف له لازم والامر عليه واجب ومن لم يضطر الى ذلك
فليس عليه تكليف وهو بمنزلة الاطفال ∴ وهذا قول ثمامة
ابن اشرس النميري وكثير من المتكلمين متفقون على ان البلوغ
كمال العقل ∴ وقال كثير من المتفقهة لا يكون الانسان
بالغا الا بالاحتلام اما ان يبلغ الحلم مع سلامة العقل او يأتي
عليه خمسة عشر سنة ∴ وذهب ذاهبون الى سبع عشرة

سنه ٠ وقد شذ عن جملة الناس شاذون فقالوا لا يلزمون
الانسان بالغا ولو اتت عليه مئون سنة واكثر منها مع سلامة
العقل حتى يحتلم ∴ وهذا ذكر اختلاف الناس

في الاسماء والصفات

∴ الحمد لله الذي
بصرنا خطا المخطئين وعمى العمين وحيرة المتحيرين الذين نفوا
صفات رب العالمين وقالوا ان الله جل ثناؤه وتقدست
اسماؤه لا صفات له وانه لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا سمع
له ولا بصر له ولا عز له ولا جلال له ولا عظمة له ولا كبرياء
له وكذلك قالوا في سائر صفات الله تعالى التي يوصف
بها لنفسه ∴ وهذا قول اخذوه عن اخوانهم من المتفلسفة
الذين يزعمون ان للعالم صانعا لم يزل ليس بعالم ولا قادر ولا
حي ولا سميع ولا بصير ولا قدير وعبروا عنه بان قالوا عين
لم يزل ولم يزيدوا على ذلك غير ان هؤلاء الذين وصفنا
قولهم من المعتزلة في الصفات لم يستطيعوا ان يظهروا من
ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره فاظهروا معناه بنفيهم ان يكون
للباري علم وقدرة وحياة وسمع وبصر ولولا الخوف لاظهروا
ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك ولافصحوا به غير ان خوف
السيف منعهم من اظهار ذلك وقد افصح بذلك رجل يعرف
بابن الايادي كان ينتحل قولهم فزعم ان الباري تعالى عالم قادر سميع
بصير في المجاز لا في الحقيقة ومنهم رجل يعرف بعباد بن سليمان

يزعم ان الباري عالم قادر سميع بصير حكيم جليل في حقيقة
القياس ∴ وقد اختلفوا فيما بينهم اختلافا تشتت فيه اهواؤهم
واضطربت فيه اقاويلهم ∴ فقال شيخهم ابو الهذيل العلاف
ان علم الباري تعالى هو هو وكذلك قدرته وسمعه وبصره وحكمته
وكذلك كان قوله في سائر صفات ذاته فكان يزعم انه اذا زعم ان
الباري عالم فقد اثبت علما هو الله ونفى عن الله جهلا ودل على
معلوم كان او يكون واذا قال ان الباري قادر فقد اثبت قدرة هي
الله ونفى عن الله عجزا ودل على مقدور كان او يكون وكذلك
كان قوله في سائر صفات الذات على هذا النسق وكان اذا قيل له
حدثنا عن علم الله سبحانه الذي هو الله اتزعم انه قدرته ابى
ذلك واذا قيل له فهو غير قدرته انكر ذلك وهذا نظير ما
انكره من قول مخالفيه ان علم الله لا يقال هو الله ولا يقال غيره
وكان اذا قيل له ان علم الله هو الله وكان اذا قيل له اذا قلت
ان لله علما ناقصا ولم تقل انه علم مع قوله ان علم الله هو الله وكان
يسلك الثنوية فيقول لهم اذا قلتم ان سائر النور والظلمة هو هما
وان امتزاجهما هو هما فقولوا ان السائر هو الامتزاج وكان يسال عن
من يزعم ان طول الشيء هو هو وكذلك عرضه فان طوله هو عرضه
وهذا راجع عليه في قوله ان علم الله هو الله وان قدرته هي هو
لانه اذا كان علمه هو هو وقدرته هي هو فواجب ان يكون علمه
هو قدرته والا لزم التناقض كما الزم اصحاب الاثنين وهذا اخذه
ابو الهذيل عن ارسطاطاليس وذلك ان ارسطاطاليس قال

في بعض كتبه ان الباري عالم له قدرة كله حياة كله سمع كله بصر
يحسن اللفظ عند نفسه وقال علمه هو هو وكان يقول ان مقدورات
الله ومعلوماته بما يكون وما لا يكون كلا وغاية وجميعا كما ان لها
كان كلا وجميعا وان اهل الجنة تنقطع حركاتهم فيسكنون سكونا
دائما لا يتحركون وكان يقول بانقطاع الاكل والشرب والنكاح
وكان ابو الهذيل اذا قيل له اتقول ان لله علما قال اقول ان
له علما هو هو وانه عالم بعلم هو هو وكذلك كان قوله في ساير
صفات الذات ونفى ابو الهذيل العلم من حيث اوهم انه شيء وكذلك
انه لم يثبت الا الباري فقط وكان يقول معنى ان الله عالم معنى
انه قادر ومعنى انه حي انه قادر وهذا لازم اذا كان لا يثبت
للباري صفات لا هي هو ولا يثبت الا الباري فقط وكان اذا قيل له
فلم اختلفت الصفات فقيل عالم وقيل قادر وقيل حي قال
لاختلاف المعلوم والمقدور ∴ وحكي عن جعفر بن حرب
كان لا يقول ان الله تعالى لم يزل سميعا ولا بصيرا لا على ان
يسمع ويبصر لان ذلك يقتضي وجود المسموع والمبصر ∴ فاما
النظام فانه كان ينفي العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر
وصفات الذات ويقول ان الله لم يزل عالما حيا قادرا سميعا
بصيرا قديما بنفسه لا بعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر وقدم
وكذلك قوله في صفات الذات وكان يقول اذا اثبت الباري عالما
قادرا حيا سميعا بصيرا قديما اثبت ذاته وانفي عنه الجهل
والعجز والموت والصمم والعمى وكذلك قوله في ساير صفات

الذات على هذا الترتيب فاذا قيل له فلم اختلف القول عالم والقول
قادر والقول حي وانت لا تثبت الا الذات فما انكرت ان يكون معنى
عالم معنى قادر ومعنى حي قال لاختلاف الاشيا المتضادات عنه
من الجهل والعجز والموت فلم يجب ان يكون معنى عالم معنى قادر
ولا معنى عالم معنى حي وكان يقول ان قولي عالم قادر سميع بصير
انما هو ايجاب التسمية ونفي التضاد وكان اذا قيل له تقول ان
لله علما قال اقول ذلك توسعا وارجع الى تثبيته عالما وكذلك
اقول لله قدرة وارجع الى اثباته قادرا وكان لا يقول له حياة
وسمع وبصر لان الله تعالى اطلق العلم فقال انزله بعلمه واطلق
القوة فقال اشد منهم قوة ولم يطلق الحياة والسمع والبصر وكان
يقول ان الانسان حي قادر بنفسه لا بحياة وقدرة كما يقول في
الباري تعالى ويقول انه عالم بعلم وانه قد يدخل في الانسان افة
فيصير عاجزا او يدخل عليه افة فيصير ميتا واما ضرار بن عمرو
فكان يقول اذهب من قولي ان الله تعالى عالم الى نفي الجهل ومن
قولي قادر الى نفي العجز وهو قول عامة المثبتة واما
معمر فيحكي عنه محمد بن عيسى السيرافي النظامي انه كان يقول
ان الباري عالم بعلم وان علمه كان علما له لمعنى وكان المعنى
لمعنى لا الى غاية وكذلك قوله في ساير صفات الذات فقال في
الله تعالى بالمعاني وانه عالم لمعان لا نهاية لها قادر حي
سميع بصير لمعان لا غاية لها اخبرني بذلك محمد بن عيسى ابو عمر الوراق
وقال هشام بن عمرو الفوطي ان الله لم يزل عالما قادرا حيا

وكان اذا قيل له اتقول ان الله لم يزل عالماً بالاشياء انكر ذلك
وقال اقول انه لم يزل عالماً انه واحد ولا اقول بالاشياء
لان قولي بالاشياء اشارة اليها لم تزل وقولي ايضاً بان سيكون الاشياء
اشارة اليها ولا يجوز ان اشير الا الى موجود وقال يقول ان
ما عدم ونقص شي ولا اقول ان ما لم يكن فلم يوجد شي وكان
لا يقول حسبنا الله ونعم الوكيل ولا يقول ان الله يعذب بالنار
وهذه العلة التي اعتل بها هشام في العلم اخذها عن بعض الازلية
لان بعض الازلية يثبت قدم الاشياء مع باريها وقالوا قولنا
لم يزل الله عالماً بالاشياء يوجب ان يكون الاشياء لم تزل فلذلك
قلنا بقدمها فقال الفوطي لما استحال قدم الاشياء لم يجز ان
يقال لم يزل عالماً بها وكان لا يثبت لله علماً ولا قدرة ولا حياة
ولا سمعاً ولا بصراً ولا اشياء من الذات ∴ وانكر اكثر الروافض
ان يكون الله تعالى لم يزل عالماً وكانت اقاويلهم بها من الفوطي
وقالت بحدث العالم ∴ وقالت عامة الروافض الا شرذمة
قليلة ان الله تعالى لا يعلم ما يكون قبل ان يكون وفرق منهم يقولون
لا يعلم الشي حتى يؤثر اثره والتاثير عندهم الارادة فاذا اراد الشي
علمه واذا لم يرده لم يعلمه ومعنى انه اراد عندهم تحرك حركة
واذا لم يرده لم يعلمه ومعنى انه اراد عندهم تحرك حركة فاذا
تحرك تلك الحركة علم الشي والا لم يجز الوصف له بانه عالم به وزعموا
انه لا يوصف بالعلم بما لا يكون وفرق منهم يقولون لا يعلم الله الشي
حتى يعلم يحدث له ارادة فاذا احدث له الارادة لان يكون كان

عالماً بان لا يكون وان لم يحدث الارادة لان لا يكون كان عالماً
بان لا يكون وان لم يحدث الارادة لان لا يكون ولا لان يكون لم يكن
عالماً بانه يكون ولا عالماً بانه لا يكون ومنهم من يقول معنى نعلم
هو معنى نفعل فاذا قلت انهم يقولون ان الله لم يزل عالماً بنفسه
اختلطوا فمنهم من يقول لم يكن يعلم نفسه حتى خلق العلم لانه قد
كان ولما يفعل ومنهم من يقول لم يزل يعلم نفسه وان قلت لهم
فلم يزل يفعل قالوا نعم ولا نقول بقدم الفعل ومنهم من يقول العلم
صفة لله تعالى في ذاته وانه عالم في نفسه غير انه لا يوصف بانه
عالم حتى يكون الشي فاذا كان قيل عالم به وما لم يكن الشي لم يوصف
بانه عالم به لان الشي ليس بشي وليس يصح العلم بما ليس ∴ وهذا قول
يحكى عن السكسيه وفرق يقولون لم يزل الله عالماً وان العلم صفة
لله في ذاته ولا يوصف بانه عالم بالشي حتى يكون كما ان الانسان
موصوف بالبصر والسمع ولا يقال انه بصير بالشي حتى يلاقيه الشي
ولا سميع له حتى يرد على سمعه وكما يقال عاقل ولا يقال عقل الشي
ما لم يرد عليه ∴ وحكى الجاحظ ان هشام بن الحكم قال ان
الله تعالى انما علم ما تحت الثرى بالشعاع المتصل منه الذاهب
في عمق الارض ولولا ملامسته لما هناك بشعاعه لما درى ما هناك
وزعم ان بعضه مشوب وهو شعاعه وان الشوب محال على بعضه
وطايفة يقولون ان معبودهم لا يوصف بانه لم يزل قادراً ولا
الهاً ولا رباً ولا عالماً ولا سميعاً ولا بصيراً حتى احدث الاشياء لان
الاشياء التي كانت قبل ان تكون ليست بشي ولن يجوز ان يوصف

على غير شي . وحكى حاكي ان قايلا قال من المشبهة ان
البارى لم يزل لا حيا ثم صار حيا . وعامة الروافض يصفون
معبودهم بالبدا ويزعمون انه يبدو له البدوات ويقول بعضهم
ربما امر بامر ثم يبدو له وقد يريد ان يفعل الشي في وقت من الاوقات
ثم لا يفعله لما يحدث له من البدا وليس على معنى النسخ ولكن على معنى
انه لم يكن في الاول عالما بما يحدث له من البدا . وسمعت
شيخا من مشايخ الرافضة وهو الحسن بن محمد بن جمهور يقول ما
علم الله تعالى انه يكون ولم يطلع عليه احدا من خلقه فجايز ان يبدو
له فيه وما اطلع عليه عباده فلا يجوز ان يبدو له فيه . وقالت
طايفة ان الله يعلم ما يكون قبل ان يكون الا اعمال العباد فانه
لا يعلمها الا في حال كونها لانه لو علم من يعصيه ممن يطيع لحال
بين العاصي وبين المعصية . وقالت طايفة من المعتزلة
ان الوصف لله بانه سميع من صفات الذات فزعموا انه لا يقال يسمع
الشي الا في حال كونه . وقد ذهب الى هذا القول محمد بن
عبد الوهاب الجبائي وزعم انه يقال ان الله لم يزل سميعا
ولا يقال لم يزل سامعا ولا يقال لم يزل سميعا ولا يقال لم يزل سامعا
ولا يقال لم يزل سميعا فيلزمه اذا لم يقل ان البارى لم يزل سامعا
ان يقول لم يزل لا سامعا واذا لم يقل لم يزل يسمع ان يقول لم
يزل لا يسمع واذا لم يقل لم يزل مبصرا مدركا ان يقول لم يزل
مبصرا ولا مدركا كما الزم من لم يقل ان الله لم يزل عالما ان يقول
لم يزل لا عالما وكذلك يلزم عباد في انكاره القول ان الله لم يزل

لا عالما سميعا بصيرا ان يقول ان الله غير سميع ولا بصير كما الزم من
لم يقل ان الله لم يزل عالما قادرا ان يقول لم يزل غير عالم ولا
قادر ويقال له اليس لا يقول ان الله لم يزل سميعا ولا يلزم نفسك
ان يكون له سامع محدث فما الذي يفصل بينك من مخالفيك اذا انكروا
القول ان القدير لم يزل عالما ولم يقولوا انه ذو علم محدث
وقال شيطان الطاق وكثير من الروافض ان الله عالم في
نفسه ليس بجاهل ولكنه انما يعلم الاشيا اذا قدرها واراده
فاما من قبل ان يقدرها ويريدها فمحال ان يعلمها لا لانه ليس
بعالم ولكن الشي لا يكون شيا حتى يقدره وينشيه بالتقدير والتقدير
عندهم الارادة . وحكى ابو القسم البلخي عن هشام بن الحكم انه
كان يقول محال ان يكون الله لم يزل عالما بنفسه وانه انما
يعلم الاشيا بعد ان لم يكن بها عالما وانه يعلمها بعلم وان العلم صفة
له ليست هي هو ولا غيره ولا بعضه ولا يجوز ان يقال العلم
انه محدث او قديم لانه صفة والصفة عنده لا توصف ولو كان لم يزل
عالما لكان المعلوم لم يزل لانه لا يصح عالم الا بمعلوم موجود
قال ولو كان عالما بما يفعله عباده لم يصح المحنة والاختبار وليس قول
هشام في القدرة والحياة كقوله في العلم الا انه لا يقول انهما
ولكنه يزعم انهما صفتان لله لا هما الله ولا هما غيره ولا هما بعضه
وانما حكى ان يكون عالما لما ذكرناه . وحكى حاكي ان قول هشام
في القدرة كقوله في العلم . وقال جهم ان علم الله محدث
هو احدثه فعلم به وانه غير الله وقد يجوز عنده ان الله يكون عالما

بالاشيا كلها قبل وجودها بعلم يحدثه قبلها ∴ وحكي عنه خلاف هذا فزعم ان الله تعالى عن ذلك انه كان يقول ان الله يعلم
الشي في حال حدوثه ومحال ان يكون الشي معلوما وهو معدوم
لان الشي عنده هو الجسم الموجود وما ليس بموجود فليس بشي فيعلم
او يجهل فالزمه مخالفوه ان لله علما محدثا اذ زعم ان الله قد
كان غير عالم ثم علم ووجب على اصله ان يقول في القدرة والحياة
كقوله في العلم ∴ واختلفوا في العلم من وجه اخر
فقال كثير منهم ان الله لم يزل عالما انه يعذب الكافر ان لم يتب
وانه يعذبه ان تاب وانكر ذلك هشام الفوطي ومن ذهب مذهبه
وعباد ومن قال بقوله وقالوا ولا يجوز لما فيه من التناقض
والله لا يوصف بانه يعلم على شرط والشرط في المعلوم لا في
العالم ∴ وكان عباد بن سليمن صاحب الفوطي يقول ان الله لم
يزل عالما قادرا حيا والله لم يزل عالما بالمعلومات قادرا
على مقدورات عالما باشيا وجواهر واعراض وافعال فاذا
قيل له تقول ان الله لم يزل عالما بالمخلوقات وبالاجسام و
وبالمولفات انكر ذلك وكان يقول ان الاشيا اشيا قبل كونها
وان الجواهر جواهر قبل كونها وان الاعراض اعراض قبل
كونها والمخلوقات كانت قبل ان لم تكن ولا ان حقيقته انه لم
يكن مكان كما يقول الناس وكان يابا ذلك ويقول ان حقيقته
المحدث انه مفعول وكان اذا قيل له تقول الباري عالم بنفسه
او بعلم انكر القول بنفسه او بعلم وقال قولكم عالم صواب وقولكم

بنفسه خطا وقولكم بعلم خطا وكذلك القول بذاته خطا وكان
يبطل قول من قال ان الله تعالى وجها ويبطل القول وجه الله ونفس
الله وينكر القول ذات الله وينكر ان يكون الله ذا عين وان يكون
له يدان هما يداه وكان يقول ان الله غير لا كالاغيار ولا يقول
انه معنى وكان اذا قيل له تقول ان الله عالم قادر حي سميع بصير
عزيز عظيم جليل في حقيقة القياس انكر ذلك ولم يقله وكان لا
يقول ان الباري قبل الاشيا ولا يقول انه اول الاشيا ولا يقول ان
الاشيا كانت بعده وكان لا يقول ان الله لطيف ∴ وحكي لي انه
كان يطلق ذلك مقيدا كان يقول لطيف بعباده وكان اذا قيل
له تقول ان الله حليم قال خطا ان يقال علم وانه ذو علم وانه عالم
بعلم فاذا قيل له تقول انه لا علم له قال خطا ان يقال لا علم له
وكذلك في سائر ما سمي به الباري وكان يقول ان القديم لم يزل
في حقيقة القياس لان ما لم يزل قديم والقديم لم يزل وليس يقال
الباري عالم قادر الا وهو وكان لا يقول ان الله لم يزل سميعا بصيرا
ولا يقول لم يزل السميع بصير ويقول ان الله السميع البصير لم يزل ويقول
ان الله سميع بصير لم يزل ∴ وكان اذا سيل عن معنى ان الله عالم قال
اثبات اسم لله تعالى معه علم بمعلوم والقول قادر اسم لله تعالى ومعه
علم بمقدور والقول سميع اثبات اسم لله ومعه علم بمسموع والقول
بصير اسم لله ومعه علم بمبصر وكان لا يقول ان له سمعا ولا يقول انه
ذو سمع قديم ولا انه ذو سمع محدث وكذلك جوابه اذا سيل عن القول
بصير ومعنى القول حي اثبات اسم لله عنده ومعنى القول في الله انه

قد لم يزل وكان لا يقول معنى حي معنى قادر ولا معنى عالم معنى
قادر ولا يقول معنى سميع بصير معنى عالم بالمسموعات والمبصرات
كما يقول ذلك البغداديون وكان يقول ان صفات الباري هي
الاقوال كنحو القول يعلم ويقدر ويسمع ويبصر وان الاسماء هي
القول كنحو القول عالم وقادر حي سميع بصير وكان يقول
اسماء الله ما اجمعت الامة على تسميته بانه وكل اسم اجمعوا على
تسميته بانه فهو من اسمايه كالقول عالم اجمعت الامة على تسميته
من قال ليس بقادر وكذلك ساير اسمايه وما لم يجمعوا على تسميته
بانه فليس من اسمايه .·. وكان لا يقول ان الله تعالى متكلم
ويقول هو مكلم وكان لا يقول ان الباري لا يزال قادرا على
ان يخلق ولا يقول لم يزل قادرا على الاجسام والمخلوقات ولا
يقول ان الله لم يزل جوادا محسنا ولا منعما متفضلا خالقا
مكلما صادقا مختارا مريدا راضيا ساخطا مواليا معاديا
ويقول هذه اسماء سماها الباري تعالى لفعله وزعم ان الاسماء
على وجوه منها ما سمي بها الباري لا لفعله ولا لفعل غيره كالقول
عالم قادر حي سميع بصير قديم لذاته ومنها ما سمي به لفعله كالقول
خالق رازق بارئ متفضل محسن منعم ومنها ما سمي به لفعل غيره
كالقول معلوم ومدعو .·. وكان اذا قيل له تقول ان الله
تعالى لم يزل غير خالق وغير رازق وغير منعم وغير متفضل انكر
ذلك ولم يقل لم يزل خالقا ولم يقل لم يزل غير خالق .·. وقد
حكي عنه انه قال لم يزل رحمانا وكان لا يستدل بالشاهد على

الغايب ولا يستدل بالافعال على ان الباري تعالى عالم حي قادر وكان
ينكر دلالة مجي الشجرة وكلام الذيب وساير الاعراض على نبوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول لا اقول ذلك يدل ولا اقول
لا يدل وكان لا يستدل على الباري بالاعراض وكان لا يقول ان
الله فرد وينكر القول بذلك وكان يقول ما حكيناه عنه من انه
لا يستدل بالاعراض واذا قيل له من اي وجه يعرف الحق قال من
كتاب الله تعالى واجماع المسلمين وحجج العقول وهذا نقض قوله
لا اقول ان الاعراض تدل على الحق .·. وكان الناشي لا يدل بالافعال
المتسقة في الحكمة من الباري على ان فاعلها عالم قادر لانها
قد تظهر من الانسان وليس بعالم في الحقيقة ولا قادر وكان يزعم ان
الباري عالم قادر سميع بصير حكيم عزيز عظيم جليل كبير في
الحقيقة والانسان يسمى بهذه الاسماء على المجاز وكان يقول ان الاسم
اذا وقع على المسميين لم يخل من اربعة اقسام اما ان يكون وقع
عليهما لاشتباه ذاتيهما كقولنا جوهر وجوهر واما ان يكون وقع
عليهما لاشتباه ما احتملته الذاتان كقولنا متحرك ومتحرك واسود
واسود او يكون وقع عليهما للمضاف اضيفا اليه وميزا منه لولاه
ما كانا كقولنا محسوس ومحسوس ومحدث ومحدث او يكون وقع
عليهما وهو في احدهما بالمجاز وفي الآخر بالحقيقة كقولنا للصندل المجلوب
من معدنه صندل وهو واقع عليه في الحقيقة وقولنا للانسان صندل
وهو تسمية له على المجاز قال واذا قلنا الباري عالم والانسان
عالم والانسان قادر والباري قادر وكذلك حي وحي فليس هذا

وانفا عليهما لاشتباه ذاتيهما ولا لاشتباه ما احتملته الذاتان
ولا لمضاف اضيفا اليه وسيزامنه وانما منع ذلك عليهما وهو في الباري
تعالى غير المحدثات في الحقيقة وهي غيره في الحقيقة وهذا نقض دليله
هذا :. وكان لا يقول ان الانسان فاعل في الحقيقة ولا محدث في الحقيقة
ولا يقول ان الباري احدث كسبه وفعله :. فاما ابو الحسين محمد
ابن مسلم المعروف بالصالحي فانه كان يقول الباري تعالى لم يزل عالما
بالمعلومات والاجسام والمولدات والمخلوقات في اوقاتها ولم يزل يعلم
موجودا في وقت كذا ولم يزل عالما بان اذا كان وقت كذا فالمخلوق
مخلوق فيه ولا يسمى المعلومات قبل كونها معلومات ولا مقدورات
ولا اشيا قبل كونها وكان معنى العلم والقدرة وساير الصفات
ويقول معنى ان الباري شي لا كالاشيا معناه قادر لا كالقادرين
ومعنى انه حي لا كالاحيا هو معنى انه عالم لا كالعلما وكذلك كان
يقول في ساير الاسما والصفات للذات وانما هذا بمنزلة قول
القايل اقبل وهلم وتعال والمعنى واحد :. وبلغني ان ابن الجبائي
كان يقول لا معلوم الا موجود فقيل له فكيف تقول في المقدور فقال
لا اقول انه مقدور في الحقيقة لانه كان يحيل القدرة على الموجود
وكان الصالحي يقول القدرة على الشي في وقته وقبل وقته
ومعه وكان يسميه مقدورا موجودا في حال كونه :. وكان ابن
الراوندي يقول ان المعلومات معلومات قبل كونها وانه لا شي
الا موجود وان المامور به والمنهي عنه وكذلك كل ما تعلق بغيره
يوصف به الشي قبل كونه وكلما كان رجوعا الى نفس الشي لم يسم

ولم يوصف به قبل كونه :. وكان الصالحي يعطي من قال اذا ثبت ان
الله عالما ثبت جهلا واذا سميه فاذا نفيت عجزا :. وكان
يجيز ان يعجز الله تعالى الميت فيفعل وهو ميت غير حي واذا جاز
ان يقدر ميتا من ليس بحي ويظهر الفعل ميتا ممن ليس بحي فقد بطلت
دلالة افعال الباري على انه حي وبطل ان يدل انه قادر اذا جاز
ان يقدر عنده من ليس بحي :. وبلغني ان انسانا ساله مرة فقال
من اين علمت ان الباري حي عالم فلم يات بجواب مقنع وان سايلا ساله
فقال اذا كان معنى اسما الله لذاته انه شي لا كالاشيا فهل كان
يجوز ان يسمي نفسه جاهلا بدلا من تسميته عالما واللغة تجوز ان
يسمي نفسه جاهلا محالا اذا كان لا يرجع بقوله لا كالعلما الا
الى معنى انه شي لا كالاشيا فاجاز ذلك فقال له وكذلك يسمي
نفسه حمارا ويسمي نفسه فرسا ومعنى ذلك انه لا كالاسما فاجاز
ذلك نعوذ بالله من الخذلان المهور ومن الحور بعد الكور ومن الكفر
بعد الايمان :. وبلغني ان ابا الحسين ساله سايل فقال له اذا قلت ان
الباري متكلم بكلام في غيره فقل يسكن بسكون في غيره فقال لا
اقول فوصف الله تعالى بالسكون. واما البغداديون فيقولون
ان الباري لم يزل عالما :. كبيرا :. قادرا :. حيا :. سميعا :. بصيرا
الها :. قديما :. عزيزا :. عظيما :. غنيا :. جليلا :. وليا :. فردا
سيدا :. مالكا :. ربا :. قاهرا :. رفيعا :. كاينا :. موجودا :. اولا
باقيا :. رائيا :. مدركا :. سامعا :. مبصرا بنفسه لا بعلم وحياة
وقدرة وسمع وبصر والاهية وقدم وعزة وعظم ولا جلال

وعلم والسودد والقهر والربوبية والبقاء وكذلك سائر صفات
الذات وهم يسمون صفات الذات اجمع ويقولون ان الباري شي لا
كالاشيا وان الله لم يزل عالما بالاشيا قبل كونها اجساما
واعراضها وان الجسم جسم قبل كونه مولف وغلا بعضهم حتى
قال يوصف الصفة رسّاب في الصفة ومعاف في الصفة قبل
كونه وانه يصرخ ويستغيث من العذاب في الصفات وان في
الصفات مثل هذا العالم عوالم لا يحصيها الا الله تتحرك وتسكن
وبلغني ان بعضهم اجاب الى ان المخلوق مخلوق قبل كونه
وهذا من غريب التجاهل ∴ وقال بعض الحوادث منهم ان
المعلوم معلوم قبل كونه وكذلك المقدور وكلما كان متعلقا
بغيره كالمامور به والمنهي عنه وانه لا شي الا موجود ولا جسم
الا موجود ومن البغداديين من يقول ان المعلومات معلومات
قبل كونها وان الاشيا اشيا قبل كونها ويمنع اجساما وجواهر
او اعراضا وبعض البصريين وهو الشحام وطوائف من البغداديين
يقولون ما استحال الشي به في حال وجوده فمستحيل ان يوصف
به قبل كونه كالقول متحرك ومومن وكافر فاما جسم مولف
فقد يوصف به في حال كونه فالزم بها ولا ان يقولوا موجود
قبل كونه فابوا ذلك ∴ وانكروا ان يكون الباري تعالى لم يزل
متكلما راضيا ساخطا مواليا معاديا جوادا رحيما عادلا
محسنا صادقا خالقا رازقا وزعموا ان هذا اجمع من صفات
الافعال وزعموا ان الصفات على وجوه فمنها ما يوصف به

الباري لنفسه كالقول عالم قادر حي سميع بصير وشي يوصف به
لفعله كالقول خالق رازق محسن منعم متفضل عادل جواد
حكيم متكلم صادق امر ناه مادح ذام محيي مميت ممرض مصحح
وما اشبه ذلك وشي يوصف به الباري لذاته وقد يوصف به
لعلة كالقول حكيم بمعنى عليم من صفات النفس والقول حكيم
على طريق الاشتقاق من فعله الحكمة من صفات الفعل وكالقول صمد
بمعنى سيد يوصف به لذاته وقد يوصف به بمعنى انه مصمود اليه
في النوائب فيوصف من طريق الاشتقاق من الفعل ومعنى ان الله
تعالى عالم عندهم انه متبين للاشيا وانه لا يخفى عليه شي ومعنى انه
قادر انه يمكنه الفعل ويجوز منه وزعم اكثرهم ان معنى القول
انه حي انه قادر ومعنى انه سميع انه لا يخفى عليه الاصوات والكلام
ومعنى انه بصير انه لا يخفى عليه المبصرات ومعنى ان الله راي عندهم
انه عالم وكان الاسكافي يقول ان الله لم يزل سامعا مبصرا
بمعنى سميع وانه لم يزل مدركا ∴ واختلف البغداديون في
القول ان الله كريم هل هو من صفات الذات او من صفات الفعل
فقال عيسى الصوفي الوصف لله بانه كريم من صفات الفعل والكرم
هو الجود وكان اذا قيل له فتقول ان القديم لم يزل غير كريم
قال هذا لا يلزمني كما لا يلزمني اذا كان الاحسان والعدل من
صفات الفعل ان اقول لم يزل الباري غير صادق ولا عادل ولا
محسن لان ذلك يوهم الذم وكذلك وان كان الكرم فعلا فاني لا اقول
ان الله لم يزل غير كريم ∴ وكان الاسكافي يقول كريم يحتمل وجهين

احدهما صفة فعل اذا كان الاكرام بمعنى الجود والآخر صفة نفس
اذا اريد به الرفع العالي على الاشياء الخسيسة وحجته في ذلك انه
تعالى ازمن كريمة مراد بذلك اي هي ارفع الارضين ويقال فرس رائع
كريم ∴ وكان الجبائي يقول كريم بمعنى عزيز من صفات الله
لذاته وكريم بمعنى انه جواد معطي من صفات الفعل وكان اذا سئل
له اذا قلت ان الاحسان فعل فقل ان الله تعالى لم يزل غير محسن
قال اقول غير محسن ولا مسي حتى يزول الايهام ولم يزل غير عادل
ولا جائر ولم يزل غير صادق ولا كاذب وكذلك لم يزل غير حكيم
ولا سفيه وكذلك يقول لم يزل لا خالق ولا رازق والمعتزلة كلها
الا عباد يقولون ان الوصف لله بانه رحمان وانه رحيم من صفات
الفعل ∴ وكان عباد يقول لم يزل رحمانا وكان حسين النجار
يزعم ان الله لم يزل جوادا انفي البخل عنه لا على انه اسم جودا
وكافة المعتزلة يقولون ان الوصف لله بانه حليم جواد محسن صادق
خالق رازق من صفات الفعل والبغداديون يقولون ان الوصف
لله بانه حليم معناه انه ناه عن السفه كاره له وكثير من البغداديين
يعبرون في الصفات في معنى القول ان الله عالم قادر بعبارة
وكذلك قول النظام وفي البغداديين من يقول لله علم بمعنى
انه عالم وله قدرة بمعنى انه قادر ولا يقولون له حياة بمعنى انه حي
وله سمع بمعنى انه سميع لان الله تعالى اطلق العلم والقوة ولم يطلق
الحياة والسمع ومنهم من يقول لله علم بمعنى معلوم كما قال ولا
يحيطون بشيء من علمه اي من معلومه وله قدرة بمعنى مقدور كما

المسلمون اذا راوا المطر هذه قدرة الله بمعنى مقدوره والمعتزلة
تفرق بين صفات الذات وصفات الافعال فان صفات الذات لا
يجوز ان يوصف الباري باضدادها ولا بالقدرة على اضدادها كالقول
عالم لا يوصف بالجهل ولا بالقدرة على ان يجهل وصفات الافعال يجوز
ان يوصف الباري تعالى باضدادها وبالقدرة على اضدادها
كالارادة يوصف الباري بضدها من الكراهة وبالقدرة على ان
يكره وكذلك الحب يوصف الباري بضده من البغض وكذلك الرضا
والسخط والامر والنهي والصدق قد يوصف الباري بالقدرة
على ضده من الكذب وان لم يوصف بالكذب وقد يوصف بالمتضاد
من كلامه كالامر والنهي وكل اسم استحقه الباري من فعله كالقول
متفضل ∴ منعم ∴ محسن ∴ خالق ∴ رازق ∴ عادل جواد وما
اشبه ذلك فهو من صفات الفعل وكذلك كل اسم اشتق من
فعل غيره كالقول معبود من العبادة والقول مدعو من دعا غيره
اياه فليس من صفات الذات وكلما جاز ان يرغب الى الباري فيه فليس
من صفات الذات ∴ وقالت المعتزلة باسرها ان الوصف لله تعالى
بانه مريد من صفات الفعل الا بشر بن المعتمر فانه زعم ان الله لم يزل
مريدا لطاعته دون معصيته وزعم جماعة من البغداديين من
المعتزلة ان الوصف لله بانه مريد قد يكون بمعنى انه كون الشيء والارادة
للكون الشيء هي الشيء وقد يكون الوصف لله بانه مريد للشيء بمعنى انه
امر بالشيء كنحو الوصف له بانه مريد بمعنى انه حاكم بالشيء مخبر عنه
كنحو ارادته الساعة ان تقوم القيامة في وقتها ومعنى ذلك انه حكم

ويحكى عنه وهذا قول ابرهيم النظام ∴ وقال ابو الهذيل
ارادة الله تعالى للكون التي هي غيره التي المكون وهي توجد لا في
مكان وارادته للايمان غيره وغير الامر به وهي مخلوقة ولم
يجعل الارادة امرا ولا حكما ولا خبرا والى هذا القول يذهب محمد
ابن عبد الوهاب الجبائي الا ان ابا الهذيل كان يزعم ان الارادة
لتكوين التي هي القول له كن خلق للشي وكان الجبائي يقول ان الارادة
لتكوين التي هي غيره وليست خلقا له ولا جائز ان يقول الله تعالى
للشي كن وكان يزعم ان الخلق هو المخلوق وكان ابو الهذيل لا يثبت
الخلق مخلوقا وكان بشر بن المعتمر يقول خلق الشي غيره ويجعل
الارادة خلقا له ويثبت قول ابي الهذيل ان الخلق ارادة وقول
وكان يثبت القول وكان ابو الهذيل يقول ان الخلق الذي هو ارادة
وقول لا يقال انه مخلوق الا على المجاز وخلق الله تعالى للشي تاليفا
الذي هو تاليف وخلقه للشي ملونا الذي هو لون وخلقه للشي
طويلا الذي هو طول مخلوق في الحقيقة وكان ابو موسى المردار
يقول خلق الشي غيره وهو مخلوق لا بخلق ∴ وحكى زرقان عن
بشر بن المعتمر انه قال خلق الشي غيره وهو قبله وان معمرا قال الخلق
للشي غيره وهو قبله والخلق خلق الى ما لا نهاية وهي كلها معا
وان هشام بن الحكم قال خلق الشي صفة له لا هو هو ولا غيره ∴ وقال
الفوطي اسما الله يجوز ان يقال واسما ما يجوز ان يقال هو هو وقال
عباد خلق الشي غير الشي وهما معا وحكى من قال الخلق غير
المخلوق ومن قال خلق الشي غيره لان القول مخلوق جرى عن سرو طلق

واذا قلت خلق الشي غيره اوهم هذا الكلام انه غير نفسه ولم
يقل احد ان الخلق ارادة وقول غير ابي الهذيل ∴ وقال
عبد الله بن كلاب لا يخلق الله شيئا حتى يقول له كن وليس القول
خالقا ولا خلقا ∴ وزعمت المعتزلة الا ما حكي عن ابي موسى
المردار انه لا يجوز ان يكون الله تعالى مريدا للمعاصي على وجه
من الوجوه ان يكون موجودا ولا يجوز ان يامر بما لا يريد ان يكون
وان يسمي ما يريد كونه وان الله تعالى قد اراد ما لم يكن وكان
ما لم يرد وانه قادر على المنع مما لا يريد وان يلجي الى ما اراد ∴ وقال
ابو موسى فيما حكى عنه ابو الهذيل ان الله اراد المعاصي بمعنى
انه خلى بين العباد وبينها ∴ وقالت المعتزلة الا ما حكي عن بشر
وعباد ان الله تعالى لم يزل غير مريد لما علم انه يكون ثم اراده
وقال عباد لا يجوز ان يقال لم يزل مريدا ولا يجوز ان يقال لم
يزل غير مريد والوصف له بانه مريد من صفات الفعل عنده
وقال بشر بن المعتمر ومن ذهب مذهبه ارادة الله عز
الله والارادة على ضربين ارادة وصف بها وهي فعل من فعله
وارادة وصف بها في ذاته وان ارادته الموصوف بها في ذاته
غير لاحقة معاصي خلقه وجوز وقوعها على سائر الاشيا
وقالت الفضلية وهم اصحاب فضل الرقاشي ان افعال العباد
لا يقال ان الله تعالى ارادها اذ لم يكن ولا يقال لم يردها فان كانت
جاز القول بانه ارادها فما كان من فعلهم طاعة قيل اراده الله
في وقته وان كان معصية قيل لم يرده واجاز القول ان الله يريد

امرًا ولا يكون وجوز ان يكون ما لا يريد وانكر ان يكون الله تعالى
يريد ان يطيعه الخلق قبل ان يطيعوه او يريد ان لا يعصوه
قبل ان يعصوه وكل ما كان من فعل الله فانه قد يكون اذا اراده
وان لم يرده لم يكن وجوز ان يفعل الله الامور ان لم يردها وقد
حكي نحو هذا عن غيلان ∴ واختلفت المعتزلة فقال
جعفر بن حرب قد يجوز القول بان الله اراد الكفر مخالفًا للايمان
واراد ان يكون قبيحًا غير حسن ويكون المعنى انه حكم بذلك كما قلت
انه جعل الكفر مخالفًا للايمان قبيحًا وانما قلناه اتباعًا وليس
لزمنا ان نقيس عليه ∴ وقول القائل اراد ان يكون الكفر
قبيحًا مخالفًا للايمان ليس يرجع الا على الكفر لانه ليس هناك
مخالفة والقبح وهذا اذا كان هكذا فقد اوجب القائل ان الله
تعالى اراد الكفر بوجه من الوجوه وكل المعتزلة الا الفضلية
اصحاب فضل الرقاشي يقولون ان الله تعالى يريد امرًا ولا يكون
وانه يكون ما لا يريد ∴ وقال معمر ارادة الله تعالى غير مراده
وهي غير الخلق وغير الامر به والاخبار عنه والحكم به ∴ وقال
حسين النجار ان الله لم يزل مريدًا ان يكون ما علم انه يكون وان
لا يكون ما علم انه لا يكون بنفسه لا بارادة ومعنى انه لم يزل غير
آبٍ ولا مكره ∴ وقال سليمان بن جرير وعبد الله بن كلاب ان الله تعالى
لم يزل مريدًا بارادة يستحيل ان يقال هي الله او يقال هي غيره ∴ وقال
ضرار بن عمرو ارادة الله على ضربين ارادة هي المراد وارادة هي
الامر بالفعل وزعم ان ارادته لفعل الخلق هي فعل الخلق وارادته

لفعل العباد هي خلق فعل العباد وخلق فعل العباد هو فعل العباد
وذلك انه كان يزعم ان خلق الشي هو الشي ∴ وقال بشر المريسي
وحفص الفرد ومن قال بقولهما ارادة الله على ضربين ارادة هي
صفة له في فعله وهي غيره فالارادة التي زعموا انها صفة لله
في فعله وانها غيره هي امره بالطاعة والارادة التي سموها
صفة لله في ذاته واقعة على كل شي سوى الله من فعله وفعل
خلقه ∴ وقال هشام بن الحكم وهشام الجواليقي وغيرهما من
الروافض ارادة الله تعالى حركة وهي معنى لا هي الله ولا غيره
وانها صفة لله وذلك انهم زعموا ان الله اذا اراد الشي تحرك
فكان ما اراد تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا ∴ ووصف الكثير من
الروافض ربهم بالبدا وانه يريد الشي ثم يبدو له فيريد خلافه وذلك
انه يتحرك حركة لخلق شي ثم يتحرك خلاف تلك الحركة فيكون ضد
ذلك الشي ولا يكون الذي اراده قبل ∴ وقال ابو مالك الحضرمي
وعلي بن ميثم ارادة الله غيره وهي حركة يتحرك بها تعالى عما قالوا
واما القول في الباري انه متكلم فقد اختلفت المعتزلة في ذلك
فقال عباد بن سليمان لا اقول ان الباري متكلم واقول انه مكلم وهذا
خلاف اجماع المسلمين وزعم انه متكلم متفعل فلزمه ان لا يقول
ان الباري متفضل لان متفضل متفعل ولا يقول قيوم لان قيومًا
يفعول واكثر المعتزلة الا من قال منها بالطباع ان كلام الله
فعله وان لله كلامًا فعله وانه محال ان يكون الله لم يزل متكلمًا
وقال بعض مشايخ المعتزلة ان الله تعالى لم يخلق الكلام

الأعلى معنى انه خالق ما اوجبه وان الله لا يكلم أحداً في الحقيقة
ولا يفعل الكلام على التصحيح وان كلام الله فعل الجسم بطباعه وحقيقة
قول هاولاء انه لا كلام لله في الحقيقة وان الله ليس بمتكلم في الحقيقة
ولا متكلم وهذا قول معمر واصحاب الطبايع .: وقالت فرقة منهم
ان الله لم يزل متكلما بمعنى انه لم يزل مقتدرا على الكلام وان كلام
الله محدث وافترقوا فرقتين .: فقال بعضهم مخلوق .: وقال
بعضهم غير مخلوق .: وقال ابن كلاب ان الله لم يزل متكلما والكلام من
صفات النفس كالعلم والقدرة وسنذكر اختلاف الناس في القران بعد
هذا الموضع من كتابنا .: واختلف المتكلمون في معنى القول ان
الله قديم .: فقال بعضهم معنى ان القديم قديم انه لم يزل كاينا
لا الى اول وانه المتقدم لجميع المحدثات لا الى غاية .: وهذا قول
الجبائي .: وقال عباد معنى قديم انه لم يزل ومعنى لم يزل انه قديم
وقال بعضهم معنى قديم معنى اله .: وقال من يثبت القدم قدما معنى قديم
معنى ان الله قديم اثبات قدم لله كان به قديما وكذلك معنى عالم
عندهم اثبات علم وكذلك القول في ساير الصفات وقد حكي عن
بعض المتفلسفة انه كان لا يقول ان الباري وحكي عن معمر
انه كان لا يقول ان الباري قديم الا اذا اوجد المحدثات .:
واختلف المتكلمون هل يسمى الباري شيا ام لا فقال جهم بن
صفوان ان الباري لا يقال انه شي لان الشي عنده هو المخلوق والذي له
مثل .: وقال اكثر اهل الصلاة ان الباري شي .: واختلف
القايلون انه شي في معنى القول انه شي فقالت المشبهة معنى ان

الله شي معنى انه جسم .: وقال قايلون معنى ان الله شي معنى انه موجود
وهذا مذهب من قال انه لا شي الا موجود .: وقال قايلون معنى
ان الله شي هو اثباته وقد ذهب الى هذا قوم وزعموا ان الاشيا
اشيا قبل وجودها وانها تسمى اشيا قبل وجودها وهذا القول
مناقضة لانه لا فرق ان يكون ما ثبته وبين ان يكون موجوده .: وهذا
قول ابي الحسين الخياط .: وقال عباد بن سليمن معنى القول ان الله
شي انه غيره فلا شي الا غير ولا غير الا شي .: وقال الصالحي معنى ان
الله شي لا كالاشيا معنى انه قديم وهو معنى انه عالم لا كالعلما قادر
لا كالقادرين وما قال بهذا غير احد علمناه .: وقال الجبائي القول
شي سمة لكل معلوم ولكل ما امكن ذكره والاخبار عنه فلما كان الله
تعالى معلوما يمكن ذكره والاخبار عنه وجب انه شي وكان الجبائي
يقول ان الله لم يزل غير الاشيا التي نعلم انها تكون والتي نعلم انها لا تكون
وانها نعلم اغيارا له قبل كونها وان الغيرين لا نفسهما دانا غيرين ومعنى
انه غير الاشيا انه يفرق بينه وبين غيره في ساير المعلومات وان
بمنزلة انه ليس بعضا لشي منها وليس منها بعض له وكذلك كان يقول ان
الباري لم يزل غير الاشيا .: وزعم عباد بن سليمن ان الله تعالى لم قبل ولا
يقال قبل الاشيا فكان لا يقال اول الاشيا ولا يقول ان الاشيا
كانت بعده ولا يقول ان الباري فرد .: واما الصالحي فانه كان
يقول ان الباري لم يزل قبل الاشيا بضم اللام من قبل ولا يقول لم
يزل قبل الاشيا بنصب اللام من قبل لان ذلك لو قيل بنصب اللام
لكان قبل ظرفا .: ومن اهل الكلام من لا يقول ان الباري غير

الاشيا قبل وجودها لان هذا يوجب انها غيره قبل كونها وذلك يستحيل
عنده وزعم هذا القايل ان الغير لا يكون غيرا الا اذا وجد غيره
وكان الجبائي لا يجيز قول القايل لم يزل الباري ولا يزال دون ان يصل
ذلك بقول اخر فيقول لم يزل الباري عالما فاذا وصله بقول يكون خبرا
له جاز :. واما القول في الباري انه موجود فزعم الجبائي ان القول
في الباري انه موجود قد يكون بمعنى معلوم وان الباري لم يزل واجدا
للاشيا بمعنى انه لم يزل عالما وان المعلومات لم تزل موجودات لله
معلومات له بمعنى انه لم يزل يعلمها وقد يكون موجودا بمعنى لم يزل معلوما
وبمعنى لم يزل كاينا :. وزعم هشام بن الحكم ان معنى موجود في الباري
انه جسم لانه موجود شي :. وانكر عباد القول في الباري انه كاين
وقال قايلون معنى ان الباري موجود معنى انه شي :. وقال قايلون
معنى انه موجود معنى انه محدود :. وهذا قول المشبهة :. وقال
قايلون معنى انه موجود بنفسه معنى انه قايم بنفسه :. وقال قايلون
معنى انه موجود العين لم يزل انه لم يزل ثابت العين وانما يرجع بهذا
القول الى اثباته :. وقال عباد معنى القول ان الباري موجود اثبات
اسم لله :. وكان عباد ينكر ان يقال ان الباري قايم بنفسه وانه عين
وانه نفس وان له وجها وان وجهه هو هو وان له يدين وعينين
وجنبا ولا يقول حسبنا الله ونعم الوكيل الا ان يقرا القران فاما
ان ينطق ذلك اطلاقا فلا وتناول ما ذكر الله تعالى تعلم ما في نفسي ولا
اعلم ما في نفسك تعلم ما اعلم ولا اعلم ما تعلم وكان لا يقول ان لله فعل
وكان غيره من المعتزلة يقولون ان وجه الله هو الله ويقولون ان نفسه

172

هي الله وان الله غير لا كالاغيار وان له يدين وايدي بمعنى نعم وقوله
اعين وان الاشيا بعين الله اي بعلمه ومعنى ذلك انه يعلمها ويتاولون
قولهم ان الاشيا في قبضة الله اي في ملكه ويتاولون قول الله لاخذنا
منه باليمين اي بالقدرة :. وكان سليمن بن جرير يقول ان وجه الله هو
الله :. وقال عبد الله بن كلاب ان وجه الله لا هو الله ولا هو غيره
وهو صفة له وكذلك يداه وعيناه وكان الجبائي يقول ان الله لم يزل
عالما قادرا على الاشيا قبل كونها بنفسه وان الاشيا خطا ان يقال
اشيا قبل كونها لان كونها هو هي وكان ينكر ان يقال اشيا قبل انفسها
ولكنها نعلم اشيا قبل كونها ونسمي اشيا قبل كونها وكذلك الجواهر
عنده نسمي جواهر قبل كونها والالوان نسمي الوانا قبل كونها وكان يمنع
ان نسمي الهيات هيات قبل كونها ويمنع ان نسمي الاجسام اجساما قبل
كونها ولن نسمي الافعال افعالا قبل كونها وكان يزعم ان القول شي
سمة لكل معلوم فلما كانت الاشيا معلومات قبل كونها سميناها اشيا
قبل كونها وما سمي به الشي لنفسه فواجب ان يسمى به قبل كونه كالقول
جوهر وكذلك سواد وبياض وما اشبه ذلك وما سمي به لوجود علة لا
فيه فجايز ان يسمى به مع عدمه وقبل كونه اذا وجدت العلة التي
كان لها مسمى بالاسم كالقول مدعو ومخبر عنه اذا وجد ذكره
والاخبار عنه وكالقول فان يسمى به الشي مع عدمه اذا وجد فناه قال
وما سمي به الشي لوجود علة فلا يجوز ان نسمي به قبل كونه مع عدمه
كالقول متحرك واسود وما اشبه ذلك وما سمي به الشي لانه فعل و[illegible]
نفسه كالقول مفعول ومحدث لا يجوز ان يسمى بهذا الاسم قبل كونه

وما سمي به الشي وسميت به اشيا للتفرقة بين اجناسها وعرفانا من
الاجناس سماها بذلك الاسم قبل كونها وما سمي به الشي كان اخبارا
عن اسمائه او دلالة على ذلك كالقول كائنات وما اشبه ذلك يجوز
ان يسمي به قبل كونه وكان لا يسمي العلم علما قبل كونه اعتقادا للشي على
ما هو به بضرورة او بدليل ولا يسمي الامر امرا قبل كونه لانه انما يكون
امرا بقصد القاصد الى ذلك وذلك انه قد يكون الشي يخرجه مخرج الامر
وهو تهدد ليس بامر ∴ وكان يقول ان الموجودات التي وجدت هي التي
لم تكن قبل كونها موجودة وكان لا يمنع من القول لم يزل الباري
عالما بالاجسام والمخلوقات لا على انه يسميها اجساما قبل كونها
ومخلوقات قبل كونها ولكن على معنى انه لم يزل عالما بان ستكون
اجساما مخلوقات وكان لا يثبت للباري علما في الحقيقة به كان عالما
ولا قدرة في الحقيقة بها كان قادرا وكذلك جوابه في ساير ما يوصف
به القديم لنفسه وكان يفرق بين صفات النفس وصفات الفعل بما
حكيناه عن المعتزلة قبل هذا الموضع وكان يزعم ان معنى الوصف
لله بانه عالم اثباته وانه بخلاف ما لا يجوز ان يعلم واكذاب من
زعم انه جاهل ودلالة على ان له معلومات وان معنى القول ان الله
قادر اثباته والدلالة على انه بخلاف ما لا يجوز ان يقدر واكذاب من
يزعم انه عاجز والدلالة على ان له مقدورات معنى القول حي اثباته
واجحود انه بخلاف ما لا يجوز ان يكون حيا واكذاب من زعم انه ميت
والقول سميع اثباته انه بخلاف ما لا يجوز ان يسمع واكذاب من زعم
انه اصم والدلالة على ان المسموعات اذا كانت سمعها ومعنى القول

بصير اثباته وانه بخلاف ما لا يجوز ان يبصر واكذاب من زعم انه اعمى
والدليل على ان المبصرات اذا كانت ابصرها وقد شرحنا قوله في
انه شي موجود فلم نعد الاشيا قبل هذا الموضع وكان يزعم
ان الفعل اذا دل على ان الباري عالم فواجب ان نسميه عالما وان
لم يسم نفسه بذلك فاذا دل الفعل على المعنى كذلك في ساير الاسماء
وان اسما الباري لا يجوز ان تكون على التلقيب له وخالفه البغداديون
فزعموا انه لا يجوز ان يسمى الله باسم قد دل الفعل على صحة معناه
الا ان يسمي نفسه بذلك وزعموا ان معنى عالم معنى عارف ولكن
نسميه عالما لانه سمى نفسه ولا نسميه عارفا وكذلك القول
فهم وعاقل معناه عالم ولا نسميه به وكذلك معنى بعضي
نعاظ والانفعال نعاظا وكذلك قدير وعتيق معناهما واحد وزعم
الصالحي انه جايز ان يسمي الله تعالى نفسه جاهلا ميتا ويسمي نفسه
انسانا وحمارا واللغة على ما هي عليه اليوم ويجوز ان يسمي الباري على
طريق التلقيب بهذه الاسما وانا الناس جميعا هذا ∴ واختلفوا
هل كان يجوز ان يقلب الله تعالى اللغة فيسمي نفسه جاهلا بدلا من
تسميته عالما فجوز ذلك قوم ∴ وقال عباد لا يجوز ان
يقلب الله تعالى اللغة ولا يجوز ان يسمي نفسه بغير هذه الاسما وكان
الجبائي يزعم ان معنى القول ان الله عالم معنى القول انه عارف وانه
يدري الاشيا وكان يسميه عالما عارفا داريا وكان لا يسميه فهما ولا
فقيها ولا موقنا ولا مستبصرا ولا متبينا لان الفهم والفقه هو
استدراك العلم بالشي بعد ان لم يكن الانسان به عالما وكان القول

بوع

القايل احسست بالشي وفطنت له وشعرت به معناه هذا والبعين
هو العلم بالشي بعد الشك ومعنى العقل انما هو المنع عنده وهو ماخوذ
من عقال البعير وانما سمي علمه عقلا من هذا الباب فلم يجز ان يكون
الباري ممنوعا لم يجز ان يكون عاقلا وليس معنى عالم عنده معنى عاقل
والاستبصار والتحقيق هو العلم بعد الشك وكان يزعم ان الباري يحد
الاشيا معنى يعلمها وكان يقول ان الباري لم يزل عالما قادرا حيا سميعا
بصيرا ولا يقول لم يزل سامعا ولا يقول لم يزل سميع بصير ومدرك
لان ذلك يعدي الى مسموع ومبصر ومدرك وكان يقول ان الوصف لله
بانه سامع مبصر من صفات الذات وان كان لا يقال لم يزل سامعا مبصرا
كما ان وصفنا له بانه عالم بان زيدا مخلوق من صفات الذات وان كان
لا يقال لم يزل عالما بانه خلق والله وقد يقول سميع بمعنى يسمع الدعا
ومعناه يجيب الدعا وهو من صفات الفعل وكان يقول ان الباري لم يزل
رايا بمعنى لم يزل عالما ويقول يرى نفسه بمعنى يعلمها وكان يزعم
ان الباري لم يزل عالما ولا يقول لم يزل رايا بمعنى لم يزل مدرك
والراي عنده فلا يكون بمعنى عالم وبمعنى مدرك وكذلك القول بصير
فلا يكون عنده بمعنى عالم كالقول فلان بصير بصناعته اي عالم بها
فيقول الباري لم يزل بصيرا بمعنى لم يزل عالما ويقول لم يزل بصيرا
بمعنى يرى نفسه وانه بخلاف من لا يجوز ان يبصر ويكذب من زعم
انه اعمى ويدل بهذا القول على ان المبصرات اذا كانت ادركها
ويلزمه ان يقول ان الباري لم يزل مدركا على هذا المعنى وكان
يقول ان الباري لم يزل قويا : واحدا : عالما : مسؤولا : مالكا

وكذلك القول بانه متعالي على معنى انه منزه كقوله تعالى الله عما
يشركون وانه لم يزل مالكا : سيدا : ربا بمعنى انه لم يزل قادرا
ولا يقول ان الباري رفيع شريف في الحقيقة لان هذا ماخوذ من شرف
له كان وارتفاعه ويلزمه ان لا يقول انه عال في الحقيقة لان هذا
ماخوذ من علو المكان . وكان يزعم ان معنى عظيم : وكبير : جليل
انه السيد ومعنى هذا انه مالك مقتدر وكان يقول ان الباري جار
بمعنى انه لا يلحقه عيب ولا يناله ذل ولا يعلبه شي فهذا عنده قريب
من معنى عزيز والوصف له بذلك من صفات النفس ويقول في كريم
ما معنى عزيز قد شرحنا قبل هذا الموضع ويقول مجيد بمعنى عزيز
ويقول لم يزل الباري غنيا بنفسه واما القول كريم فقد يكون عنده
من صفات النفس اذا كان بمعنى عزيز ويكون عنده من صفات الافعال
اذا كان بمعنى جواد والقول حكيم بمعنى عليم من صفات النفس
عنده والقول حكيم من طريق الاشتقاق من فعله الحكمة من صفات
الفعل والقول صمد بمعنى سيد من صفات الذات والقول صمد
بمعنى انه مصمود اليه لا من صفات الذات عنده وقد يكون عنده
بمعنى انه عين لا يتبعض ولا يتجزا ويكون بمعنى واحد انه لا يشبه له ولا
مثل وكذلك يقول البحار في معنى واحد ويكون بمعنى انه لا شريك
له في قدمه والاهيته والقول اله عنده معناه انه لا يحق العبادة
الا له وهو من صفات الذات عنده ومعنى القول الله انه الا له
حذفت الهمزة الثانية فلزم ادغام احد اللامين في الاخرى ووجب
ان يقال انه الله وكان لا يقول ان الباري معنى لان المعنى هو معنى

الكلام وكان يقول ان الباري لم يزل باقيا في الحقيقه لا ببقا
وكان يقول ومعنى انه باقي انه كاين لا لحدوث وانه لا يوصف
الباري بانه لا يزال دايما لا يقتضي ان يوصف بانه لا يزال دايما
لان هذا ما يوصف به في المستقبل ويوصف بانه لم يزل دايما لا
الي اول له كما يقال لم يزل دايما الوجود اي لا اول لوجوده
ومعنى قايم وقيوم اي دايم وهو من صفات الذات وكان ينكر قول
من قال ان معنى القديم انه قادر حي وان معنى سميع انه يعلم الاصوات
والكلام ومعنى بصير انه يعلم المبصرات وكان يقول لم يزل
القديم اولا ولا يزال اخرا وكان يزعم ان الوصف هو الصفه وان
التسميه هي الاسم وهو قولنا الله عالم قادر فاذا قيل له تقول
ان العلم صفه والقدره صفه قال لم تسم علما فهو صفه
ام لا ولا يسما علما في الحقيقه ويقول قديم او محدث او هو الله
او غيره فاذا قيل له القديم صفه قال خطا لان القديم هو
الموصوف ولكن الصفه قولنا الله وقولنا القديم وكان يقول
ان الوصف لله بانه مريد محب ودود راضي ساخط
غضبان موالي معادي حليم رحمن رحيم خالق
رازق باري مصور محيي مميت من صفات
الفعل وان كل ما نسب الى القديم به او وصف او بالقدره
على ضده فهو من صفات الفعل وكان يزعم ان الوصف لله بانه
متكلم انه فعل المتكلم وكان يزعم ان معنى الاراده منه
كمعنى الاراده منا وهي محبته للشي وكذلك الكراهه هي البغض

للشي وان الرضا منه هو الرضا عنا ولعملنا وان رضاه عنا لهذا العمل
معنى واحد وهو ان يكون قد فعلنا ما لم يرد منا اكثر منه وهو ما كان
مراده منا وكان يقول ان غضبه هو سخطه وكان يفرق بين الاراده
والشهوه ولا يجوز الشهوه على الباري وكان يزعم ان حلم الله تعالى
هو امهاله لعباده وفعل النعم بهم دونها دون الانتقام وهي صرف
الانتقام عنهم وانه لو فعل ذلك لم يوصف بالحلم وكان لا يصف الباري
بالصبر والوقار والرزانه وكان لا يزعم ان الباري جاز لا يبدا عنا
اخذ منا الحسن وكان يزعم ان الباري يجل وانه لا يجل للنسا في الحقيقه
سواه فلزمه والد في الحقيقه وانه لا والد سواه وكان يقول ان
الباري لا يزال خالدا وان الوصف بذلك من صفات الذات ولا يقول لم
يزل خالدا وكان مره يقول ان الاجسام اذا تقادم وجودها
قيل لها قديمه في الحقيقه الى غايه واول ثم رجع عن ذلك وكان لا يزعم
ان الانسان باق في الحقيقه لان الباقي هو الكاين لا لحدوث والانسان
كاين لحدوث وكان اذا قيل له لم اختلفت المسميات والمسمى بها
واحد والمعاني بها واحد ولم لا يتبين معنى واحد عالم معنى قادر قال
لاختلاف المعلوم والمقدور لان المعلومات ما لا يجوز ان يوصف القادر
بانه قادر عليه وكذلك القول في سميع بصير اختلف القول لاختلاف
المسموعات والمبصرات وكان يذهب ايضا ان الاسما والصفات
اختلفت لاختلاف الفوايد بها لاني اذا قلت ان الباري عالم افدتك علما
به ودللتك على معلومات واكذبت من قال انه جاهل وافدتك
علما بانه خلاف ما لا يجوز ان يعلم واذا قلت قادر افدتك علما به

ذاته خلاف ما لا يجوز ان يقدر ودلالة من يزعم انه عاجز وكذلك على
مقدورات وانما اختلفت الاسما والصفات لاختلاف المعلوم التي
افردتك لما قلت انه عالم قادر حي سميع بصير وكان يقول ان
الوصف للبارى بانه سبوح قدوس من صفات النفس ومعنى ذلك تنزيه
الله تعالى عما جاز على عباده من ملامسة النسا ومن اتخاذ الصاحبة
والاولاد وساير الصفات التي لا تليق وكان يقول معنى الوصف لله
بانه واحد بانه متوحد واحد وكذلك الوصف لله بانه جبار متكبر
كبير ومتكبر وزعم انه لا يجوز ان يوصف البارى انه فوق عباده
على الحقيقة فان وجدنا ذلك في صفات الله فهو مجاز وقد قال
الله تعالى وهو القاهر فوق عباده واراد به القادر المستولي
على العباد فجعل فوق بدلا من قوله مستعل قال وقد يقول فوق
عباده في العلم والقدرة اي هو اعلم واقدر منهم وهو توسع قال
وقد يوصف البارى تعالى بانه قريب من الخلق توسعا ومعنى ذلك انه
عالم بهم وباعمالهم سامع القول من الخلق راى لاعمالهم وذلك تقرب
العباد بالطاعة الى الله هذا مجاز وزعم ان البارى لا يوصف بانه
محسن لان المحسن في الحقيقة هو المتحسن وانما قال المحسن توسعا واراد
ان يبالغ في وصفه بالقوة وزعم انه لا يوصف بانه شديد على الحقيقة
على معنى قوي والقادر منا انما يوصف بالشدة والجلد على التوسع لان
الجلد وشدة البدن ليسا من القدرة في شي لان ذلك معنى الصلابة
والله تعالى لا يجوز ان يوصف بالصلابة فان وجدنا ذلك من صفات
الله فهو على المجاز وليس يجوز ان يوصف الله تعالى بانه شديد العقاب وانما

اشبه ذلك من صفات الافعال لان الشديد في صفات الافعال انما هي
الافعال وقول الله تعالى اشد منهم قوة مجاز معناه انه اقدر منهم
ولو لم يكن ذلك مجازا لكانت قوته شديدة في الحقيقة وقوته في
الحقيقة وكان يزعم ان البارى مشاهد للاشيا بمعنى انه راى لها وسامع
لها فعل له من معنى الروية والسمع انه شاهد على التوسع لان المشاهد
منا للشي هو الذي يراه ويسمعه دون الغايب منا وكان يصف
البارى انه مطلع على العباد واعمالهم توسعا ومعنى ذلك عنده انه عالم
بهم واعمالهم وكان يزعم ان الوصف لله بانه غني انه لا تصل اليه
المنافع والمضار ولا يجوز عليه اللذات والسرور ولا الالام
والغموم ولا يحتاج الى غيره وكان يزعم ان البارى نور السموات
والارض توسعا ومعنى ذلك انه هادي اهل السموات والارض
وانهم به يهتدون كما يهتدون بالنور والضيا وانه لا يجوز ان يسميه
نورا على الحقيقة اذ لم يكن من جنس الانوار لانا لو سميناه بذلك ولسب
هو من جنسها لكانت التسمية له بذلك تلقيبا اذ كان لا يستحق معنى
الاسم ولا الاسم من جهة المعقول واللغة ولو جاز ذلك لجاز
ان يسمى بانه جسم ومحدث وبانه انسان وان لم يستحق هذه الاسما ولا
معانيها من جهة اللغة فلما لم يجز ذلك لم يجز ان يسمى على جهة
اللقب وكان الحسين النجار يزعم انه نور السموات والارض بمعنى
انه هادي اهل السموات والارض وكان الجبائي يزعم ان معنى وصف
الله تعالى نفسه بانه السلام انه المسلم الذي السلامة انما تنال من
قبله وكذلك قوله بان الله هو الحق انما اراد ان عبادة الله هو الحق

قال وقد يجوز ايضا ان يعني بقوله ان الله هو الحق ان الله هو الباقي المحيي
المميت المعاقب وان ما يدعون من دونه الباطل اراد بذلك انه يبطل
ويذهب ولا يملك لاحد ثوابا ولا عقابا وزعم ان الوصف لله بانه مؤمن
انه امن العباد من ان يظلمهم بغير حق وان معنى المهيمن انه الامين
على الاشياء وان الهاء التي في المهيمن بدلا من الهمزة التي في الامين
وذلك معنى قوله ومهيمنا عليه معنى امينا عليه وكان يصف الباري
بانه جواد ولا يصفه بانه سخي لان ذلك انما اخذوه من قولهم ارض سخاويه
اي لينه وكان يقول ان الوصف لله تعالى بانه غالب من صفات
الذات ومعناه انه قاهر مقتدر والوصف له بانه طالب عدل من
صفات الفعل ومعناه انه يطلب من الظالم حق المظلوم وكان يزعم
ان الوصف لله تعالى بانه راحم من صفات الفعل وان معناه انه منعم
ناظر محسن ويزعم ان الباري لا يوصف بالاشفاق على عباده لان معناه
الحذر وذلك ان ترك المريض الاغذيه الرديه اشفاقا فانما هو
لحذره من المرض ولا يجوز ذلك على الله وكان يزعم ان معنى الوصف
لله بانه لطيف قد يكون بمعنى منعم وقد يكون بمعنى انه لطيف التدبير
والصنع لان تدبيره لا يعرفه العباد للطفه وكان لا يصف الباري بانه
رفيق لان الرفق في الامور هو الاحتيال لاصلاحها ولاتمامها والتسبب
الى ذلك وزعم ان الله يوصف بانه ناظر لعباده بمعنى انه منعم عليهم
ولا يوصف بذلك على معنى الرؤية وانما هو كذلك تقليب العين وتقليبها
نحو المرئي وكذلك الاستماع عنده للصوت غير السمع له وغير ادراكه
وانما هو الاصغاء اليه اذا كان سمعه وادراكه ولا يجوز ان يوصف

احرا

177

الباري عنده بالاستماع وكذلك النظر في الامر ليعرف الناظر على صحته
او بطلانه هو بالفكر ولا يجوز النظر على الله تعالى ومعنى الوصف لله
بالغفران عنده انه غفور وانه يستر على عباده ويحط عنهم عقاب
ذنوبهم ولا يفضحهم والمغفر انما سمي مغفرا لانه يستر راس الانسان
ووجهه في الحرب وزعم ان الوصف لله بانه شكور على جهة المجاز
لان الشكور في الحقيقة شكر النعمة التي للمشكور على الشاكر فلما كان
المجازي مجازيا للمطيعين على طاعاتهم جعل مجازاته اياهم على طاعاتهم
شكرا على التوسع اذ كان الشكر في الحقيقة هو الاعتراف بنعمة
المنعم وليس الحمد عنده هو الشكر لان الحمد ضد الذم والشكر
ضد الكفر وزعم ان الباري يوصف بانه حميد ومعنى ذلك انه محمود
على النعمه وكان يزعم ان الباري اذا فعل الصلاح لم يقل له صالح وانما
الصالح من صلح بالصلاح وكذلك قول غيره وكان لا يسمي الله بانه فعل
من الفعل فاضلا لانه انما يفضل بذلك غيره وهو تعالى مستغن عن
الافضال ان يفضل بها او يشرف بها وانما يشرف ويفضل بالافضال من
يفضل الله بها عليه وكذلك قول غيره وكان يزعم ان الله خير بانه فعل
من الخير لان من كثر منه الشر قيل شرير وزعم ان الامراض والاسقام
ليست شرا في الحقيقة وانما هي شر في المجاز وكذلك كان قوله في جهنم
وكان يزعم ان جميع فاعل الشر اشرار ولا ان يقول ان عذاب جهنم
ليس بخير ولا شر في الحقيقة لان الخير هو النعمه وما للانسان فيه
منفعه والشر هو العيب والفساد وعذاب جهنم فليس بصلاح ولا فساد
وليس برحمه ولا منفعه ولانه عدل وحكمه وحاله في الاشكال في

وغيره في ذلك فزعموا ان عذاب جهنم خير في الحقيقة ومنفعة
وصلاح ورحمة بمعنى انه نظر لعباده اذ كانوا لعذاب جهنم
قد زهدوا من ارتكاب الكفر واما اهل الاثبات فيقولون ان عذاب جهنم
ضرر وبلاء وشر في الحقيقة وان ذلك ليس بخير ولا صلاح ولا منفعة
ولا رحمة ولا نظر وزعم عباد بن سليمن ان الله تعالى لم يفعل شرا
بوجه من الوجوه ولم يقل ان عذاب جهنم سوء لا في الحقيقة ولا في المجاز
وكذلك قوله في الامراض والاسقام وهو يعارض المعتزلة فيقول
لهم اذا قلتم ان الباري يفعل فعلا هو شر على وجه من الوجوه فما
انكرتم من ان يكون شريرا ۞ واختلفوا هل يقال ان الله يضر
ام لا ۞ فقال اهل الاثبات ان الله ينفع المومنين ويضر الكافرين
في الحقيقة في دنياهم وفي الاخرة في اديانهم وان كل ما فعله بهم فهو
ضرر عليهم في الدين لانه انما فعله بهم ليكفروا وهم في ذلك فريقان
فقال بعضهم ان الله نعما على الكافرين في دنياهم نحو المال
وصحة البدن واشباه ذلك وابى ذلك بعضهم لان كل ما فعله بالكفار
انما فعله بهم ليكفروا ۞ وقال الجبائي ان الله لا يضر احدا في
الدين ولكنه يضر ابدان الكفار بالعذاب في جهنم وبالالام التي يعاقبهم
بها ۞ وانكر ذلك اكثر المعتزلة وقالوا لا يجوز ان يضر الله احدا
في الحقيقة كما لا يجوز ان يعز احدا في الحقيقة ۞ واختلف الناس في
معنى القول ان الله خالق ۞ فقال قايلون معنى ان الخالق ان
الفعل وقع منه بقدرة قديمة فانه لا يفعل بقدرة قديمة الا خالق ومعنى
الكسب ان يكون الفعل بقدرة محدثة فكل من وقع منه الفعل بقدرة

قديمة فهو فاعل خالق ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب وهذا
قول اهل الحق ۞ وقال قايلون معنى الخالق انه يفعل لا بآلة ولا بجارحة
فهو خالق ۞ وهذا قول الاسكافي وطوايف من المعتزلة
وقال محمد بن عبد الوهاب الجبائي ان معنى الخالق انه يفعل افعاله مقدرة
على مقدار ما دبرها عليه وذلك هو معنى قولنا في الله انه خالق وكذلك
القول في الانسان انه خالق اذا وقعت منه افعاله بقدرة وابى ذلك
ساير المعتزلة ۞ وزعم عباد ان معنى خالق معنى باري ومعنى مخلوق
معنى مبرا ۞ واختلفوا هل يقال ان الانسان فاعل على
الحقيقة ۞ فقالت المعتزلة كلها الا الناشي ان الانسان فاعل
محدث مخترع منشي على الحقيقة دون المجاز ۞ وقال الناشي
الانسان لا يفعل في الحقيقة ولا يحدث في الحقيقة وكان لا يقول ان
الباري احدث كسب الانسان فلزمه محدث لا محدث في الحقيقة
ومفعول لا بفاعل في الحقيقة وكثير من اهل الاثبات يقولون ان
الانسان فاعل في الحقيقة بمعنى مكتسب ويمنعون انه محدث وبلغني ان
بعضهم اطلق في الانسان انه محدث في الحقيقة بمعنى مكتسب ورايت
منهم من اذا سالوه هل الانسان فاعل في الحقيقة قال هذا كلام على
امرين ان اردتم انه خالق في الحقيقة فهذا خطا وان اردتم انه مكتسب
فهو مكتسب فاذا قالوا له فتقول انه فاعل بمعنى مكتسب قال ان اردتم
انه مكتسب فنعم هو مكتسب وكلما سالوه عن لفظة يفعل قسم الامر
على وجهين على سبيل ما حكيناه وهذا هو الوساسي ۞ وبلغني
ان يحيى بن كامل قال لا اقول ان الباري يفعل الا على المجاز

ولا اقول ان الانسان يفعل الا على المجاز والحقيقه في الانسان انه مكتسب
وفي الباري انه خالق ∴ وبلغني ان بزعوما قيل له فانزعم ان الباري
فاعل فقال لا اقول ذلك لان يفعل يستحق في الاستعمال يقال
للانسان بئس ما فعلت فالزم ان لا يكون الباري خالقا لان خالقا يجي
في نص القران قال الله تعالى وتخلقون افكا فيحتج بذلك وما كان
محسنا في القران فهو اغلظ مما كان محسنا في استعمال العامه ∴
وسمعت احمد بن سلمه اللوساني وكان من اصحاب جعفر بن الحارث
يقول لا ازعم ان الباري يفعل الجور لان هذا القول يوهم انه جائر وهذا
القول منه غلط عندي ∴ ومن اهل الاثبات من يقول ان
الله يفعل في الحقيقه بمعنى يخلق وان الانسان لا يفعل في الحقيقه
وانما يكتسب في الحقيقه لانه لا يفعل الا من يخلق اذ كان معنى فاعل
في اللغه بمعنى خالق ولو جاز ان يخلق الانسان بعض كسبه جاز ان
يخلق كل كسبه كما ان القديم لما خلق بعض فعله خلق كل فعله
واتفق اهل الاثبات على ان معنى مخلوق بمعنى محدث ومعنى محدث بمعنى مخلوق
وهذا هو الحق عندي واليه اذهب وبه اقول ∴ وقال
زهير الاثري وابو معاذ التومني معنى مخلوق انه وقع عن اراده من الله
وقول له كن ∴ وقال كثير من المعتزله بذلك منهم ابو الهذيل
وقد قال قائلون معنى المخلوق ان له خلقا ولم يجعلوا الخلق
قولا على وجه من الوجوه منهم ابو موسى وبشر بن المعتمر ∴
واختلف الناس في معنى مكتسب ∴ فقال قوم من المعتزله
معناه ان الفاعل فعل باله وبجارحه وهو قول محمد عند ∴ وقال

اخرون معنى المكتسب هو الذي يكتسب نفعا او ضررا او خيرا او شرا
او يكون اكتسابه للمكتسب غيره كاكتسابه للاموال وما اشبه
ذلك ولا اكتسابه للمال غيره والمال هو المكتسب له في الحقيقه وان لم
يكن له فعلا ∴ والحق عندي ان معنى الاكتساب هو ان يقع الشي بقدره
محدثه فيكون كسبا لمن وقع بقدرته ∴ واختلف الناس في معنى قول
الله الاول والاخر فزعم اكثر الناس ان الاخر معناه ان يكون بعد فنا
الدنيا وان الله يعيد الخلق فيدخل اهل الجنه الجنه ويدخل الكفار في
النار وان اهل الجنه لا يزالون متنعمين ولا يزال الكفار معاقبين ∴ وزعم
الجهم بن صفوان ان معنى الاخر انه لا يزال كاينا موجودا ولا شي سواه
ولا موجود غيره وان الجنه والنار يفنيان ويبيدان ويفنى من فيهما
ويبقى ∴ وزعمت البطيخيه ان اهل الجنه في الجنه يتنعمون وان
اهل النار في النار يتنعمون بمنزله دود الخل يتلذذ بالخل ودود
العسل يتلذذ بالعسل ∴ وقال ابو الهذيل وقد حكينا قوله قبل
هذا الموضع ان اهل الجنه تنقطع حركاتهم فيسكنون سكونا دايما
ويكونون سكونا ساكنون وتلذذ بملذات باقيه ∴ وزعم بعض المعتزله
ان معنى ان الله هو الاخر انه الباقي ∴ وقال من مال الى انه لا شي الا
موجود ان معنى الاول انه لم يزل كاينا ولا شي سواه وان الاشيا لو
كانت تعلم اشيا غير كاينه لم يصح ان الباري هو الاول اذ كان لا يصح
الوصف له بانه موجود الا وهو عالم باشيا غير كاينه ∴ وقال من
خالفهم ان حقيقه الاول انه لم يزل موجودا ولا شي سواه موجود
وان كانت الاشيا يعلمها اشيا غير كاينه ∴ ∴ ∴

القول في الباري انه كامل

كان الجبائي لا يزعم ان الباري يوصف بانه كامل لان الكامل
من تمت خصاله وابعاضه ولان الكامل في بدنه هو الذي قد
تمت ابعاضه وكذلك الكامل في خصاله من تمت خصاله مثل
نحو كمال الرجل في علمه وعقله ورايه وقوله وفصاحته فلما
كان الله تعالى لا يوصف بالابعاض لم يجز ان يوصف بالكمال
في ذاته ولا بالنقصان ولما لم يجز ان يشرف بافعاله لم يجز ان
يوصف بالكمال في ذاته من الافعال وكذلك لا يوصف بانه تام
لان معنى ذلك كمعنى الكامل وكذلك لا يقال تام لان تاويل التام
والكامل واحد وقال لا يجوز ان يوصف بالشجاعة لان
الشجاعة هي الجرأة على المكاره وعلى الامور المخوفة ∴ وكان
يزعم ان الوصف لله تعالى بانه مختار معناه انه مريد اذ لم يكن
ملجا الى ما اراده ولا مكرها ولا مضطرا اليه والارادة هي
الاختيار وكذلك القول في ان معنى ان الانسان مختار عنده وان
الاختيار غير المختار كما ان الارادة غير المراد وان اختيار الله
للانبيا هو اختياره ان ارسلهم وهو ارادته لذلك ∴ وزعم ان
معنى الاصطفاء من الله تعالى للانبيا برسالته هو اختصاصه
اياهم بها وليس معنى الاصطفا معنى الاختيار لان كل ما يريد
الانسان من غير ان يلجا اليه فهو مختار كما يكون مختار الاكل
والشرب ولا يكون مصطفيا لذلك ∴ وزعم ان الارادة ليس هي

الضمير وان الضمير غير الارادة وزعم ان معنى ان الله يمتحن
عباده ويختبرهم انه يكلفهم وذلك توسع وانما معنى ذلك انه
يكلفهم طاعته ولذلك لم يجز ان يقال يجربهم وكذلك معنى يبلي
انه يكلفهم فاما الترك فقد اختلف الناس في ذلك فجوز قوم
على الله الترك وانه اذا فعل شيئا فقد ترك بفعل الشي فعل
ضده ∴ وقد قال الحسين بالترك وان الباري لم يزل تاركا
وقال قائلون لا يجوز على الباري الترك وليس الترك منه
معنى كما لا يجوز عليه كف النفس ومنعها وكما لا يوصف بالامتناع
وبكف النفس ∴ والقول ان الباري لم يزل خالقا ∴ قال الجمهور من
اهل الكلام لا يجوز اطلاق ذلك ∴ وقال قائلون قد يجوز
ان يقال لم يزل الباري خالقا على انه سيخلق ولم يزل خالقا في الحقيقة
وهذا قول بعض الرافضة ∴

وشرح قول عبد الله بن كلاب

∴ قال عبد الله بن كلاب ان الله تعالى لم يزل قديما باسمائه وصفاته وانه لم
يزل عالما ∴ قادرا ∴ حيا ∴ سميعا ∴ بصيرا ∴ عزيزا ∴ جليلا
كبيرا ∴ عظيما ∴ جوادا ∴ متكبرا ∴ واحدا ∴ احدا ∴ صمدا
فردا ∴ باقيا ∴ اولا ∴ سيدا ∴ مالكا ∴ ربا ∴ رحمانا
مريدا ∴ كارها ∴ محبا ∴ مبغضا ∴ سلطانا ∴ راضيا ∴ مواليا
معاديا ∴ قائلا ∴ متكلما ∴ بعلم ∴ وقدرة ∴ وحياة ∴ وسمع
وبصر وعزة ∴ وجلال وعظمة ∴ وكبريا ∴ وكرم ∴ وجود
وبقا ∴ والالهية ∴ ورحمة ∴ وارادة ∴ وكراهة ∴ وحب ∴ وبغض

ورضا وسخط وولاية وعداوة وكلام وان ذلك
من صفات الذات وان صفات الله تعالى هي اسماؤه وانه لا يجوز
ان يوصف الصفات بصفة ولا تقوم بانفسها وانها قائمة بالله
وزعم انه موجود لا بوجود وانه شيء لا بمعنى كان له شيئا وان صفاته
لا هي هو ولا غيره وكذلك القول في الصفات انها لا تتغاير وكما
انها ليست بغيره وان العلم لا هو القدرة ولا غيرها وكذلك سائر
الصفات وقال بعض اصحابه الصفات لا يقال هي هو ولا يقال
غيره وكذلك لا يقال هل صفة هي الاخرى ولا يقال غيرها ومنعوا
العبارة الاولى وقال قائلون ان الباري تعالى ليس بعض
صفاته وصفاته متغايرة

قول حادث

واختلف اصحاب عبد الله بن كلاب في القديم انه قديم
فقال بعضهم هو قديم بقدم وقال بعضهم هو قديم
لا بقدم كما ان المحدث محدث لا باحداث واختلفوا
في الصفات هل هي باقية ام لا فاثبت بعضهم الصفات باقية ومنع
ذلك بعضهم وقال اذا قلت باقية بصفاته استغنيت عن ذلك
وكذلك قال بعض اصحابه ان الصفات قديمة ومنع بعضهم ان يقال
قديمة او حديثة لانا اذا قلنا قديم استغنينا عن ذلك وزعم
ان الله لم يزل راضيا عمن يعلم انه يموت مؤمنا وان كان اكثر
عمره كافرا ساخطا على من يعلم انه يموت كافرا وان كان اكثر
عمره مؤمنا وارادة الله للايمان هي الكراهية ان لا يكون وقال
سليمان بن جرير علم الله تعالى لا هو الله ولا هو غيره ووجهه هو هو

بلغ مقابلة

وعلمه شيء وقدرته شيء ولا اقول صفاته اشياء وقال ابن كلاب
في الوجه والعين واليدين انها صفات لله لا هي الله ولا هي غيره كما
قال في العلم والقدرة غير انه سماها اخبارا

القول في ان الله تعالى قادر

اختلف المتكلمون في ذلك
اختلافا كثيرا فمما اختلفوا فيه القول هل يوصف الباري بانه
قادر على الاعراض فقال المسلمون كلهم اجمعون الا معمرا
ان الله قادر على الاعراض والحركات والسكون والالوان والحياة
والموت والصحة والمرض والقدرة والعجز وسائر الصفات
وقال معمر بالعجز عنه وانه لا يوصف القديم بانه قادر الا على الجواهر
واما الاعراض فلا يجوز ان يوصف بالقدرة عليها وانه ما خلق حياة
ولا موتا ولا صحة ولا سقما ولا قوة ولا عجزا ولا لونا
ولا طعما ولا رائحة وان ذلك اجمع فعل الجواهر بطبايعها وان
من قدر على الحركة قدر ان يتحرك ومن قدر على السكون قدر ان
يسكن كما ان من قدر على الارادة قدر ان يريد وان الباري قد يريد
ويكره وذلك قائم به لا في مكان وذلك ان الحركة والسكون قائم به وهو
ارادته فيقال له اذا قلت ان الباري قادر على حركة غيره وسكونه
لا يوصف بالقدرة ان يتحرك فما انكرت من وصفه بالقدرة على حركة غيره
لا يوصف بالقدرة على ان يتحرك وخالف اهل الحق اهل القدر
معمرا في ذلك فقالوا قد يوصف القديم بالقدرة على انشاء الحركة ولا
يوصف بالقدرة على التحرك واختلف الناس ايضا في القول هل
يقدر القديم على ما اقدر عليه عباده او لا يجوز ذلك فقال ابراهيم

وابو الهذيل وسائر المعتزلة والقدرية الا الشحام لا يوصف الباري بالقدرة
على شي يقدر عليه عباده ومحال ان يكون مقدور واحد لقادرين ∴
فقال الشحام ان الله يقدر على ما اقدر عليه عباده وان حركة واحدة
تكون مقدورة لقادرين لله وللانسان فان فعلها القديم كانت اضطرارا
وان فعلها المحدث كانت اكتسابا وان كل واحد منهما يوصف بالقدرة
على ان يفعل وحده لا على ان القديم يوصف بالقدرة على ان تكون الحركة
فعلا له وللانسان ولا يوصف الانسان بالقدرة على ان تكون الحركة
فعلا له وللقديم ولكن يوصف الباري بانه قادر ان يخلقها ويوصف
الانسان بانه قادر ان يكتسبها • وقال اهل الحق والاثبات
لا مقدور الا والله تعالى عليه قادر كما لا معلوم الا والله
عالم وما منع ان يكون مقدورا الا يوصف الله تعالى بالقدرة عليه ومنع
ان يكون معلوما لا يعلمه فرقان ∴ واختلفت المعتزلة هل يجوز
ان يقدر الله على جنس ما اقدر عليه عباده ام لا يوصف بالقدرة على ذلك
فقال البغداديون من المعتزلة لا يوصف الباري بالقدرة على فعل
عباده ولا على شي من جنس ما اقدرهم عليه ولا يوصف بالقدرة على
ان يخلق ايمانا لعباده يكونون به مومنين وكفرا لهم يكونون به كافرين
وعصيانا لهم يكونون به عاصين وكسبا يكونون به مكتسبين وجوزوا
الوصف له بالقدرة على ان يخلق حركة يكونون بها متحركين وارادة
يكونون بها مريدين وشهوة يكونون بها مشتهين ∴ وزعموا ان
الحركة التي يفعلها الله وان الانسان لو اسميه فعله فعل الله لكان
مسميها لله تعالى ∴ ولم يصف كثير منهم الباري بالقدرة

على ان يخلق معرفة بنفسه يضطر عباده اليها ∴ وقال محمد بن عبد
الوهاب الجبائي وكثير من المعتزلة ان الباري تعالى قادر على ما هو
من جنس ما اقدر عليه عباده من الحركات والسكون وسائر ما اقدر
عليه العباد وانه قادر على ان يضطرهم الى ما هو من جنس ما اقدرهم
عليه والى المعرفة به تعالى وكان لا يصف ربه بالقدرة على ان يخلق ايمانا
يكونون به مومنين وكفرا يكونون به كافرين وعدلا يكونون به عادلين
وكلاما يكونون به متكلمين لان معنى متكلم انه فعل الكلام عنده وكذلك
القول في سائر ما ذكرناه من العدل والجور عنده وكذلك حكم ذلك
في كل شي يوصف به الانسان ومعنى ذلك انه فاعل لما اشتق له الاسم
منه ∴ وقال ابو الهذيل لا اسميه افعال الانسان فعل الباري على
وجه من الوجوه وكذلك لا اصف الاعراض بانها اسميه ∴ وقال
اهل الحق والاثبات ان الباري قادر على ان يخلق ايمانا يكون عباده به
مومنين وكفرا يكونون به كافرين وكسبا يكونون به مكتسبين وطاعة
يكونون بها مطيعين ومعصية يكونون بها عاصين ∴ وانكر اهل الاثبات
ان يكون الباري موصوفا بالقدرة على ان يضطر عباده الى الايمان يكونون
به مومنين وكفرا يكونون به كافرين وعدلا يكونون به عادلين وجورا
يكونون به جائرين ∴ وقال ابو الهذيل ان الباري يضطر عباده
في الاخرة الى صدق يكونون به صادقين وكلام يكونون به متكلمين
وقبله ان تكون القدرة ان يضطرهم الى كفر يكونون به كافرين وجور يكونون
به جائرين والا كان متناقضا فاما انا فاقول ان كل ما وصف بالقدرة على
ان خلقه كسبا لعباده فهو قادر ان يضطرهم اليه وجائز ان يضطرهم

الله تعالى الى الجور والمعتزلة يصفون البارئ تعالى بالقدرة على ان
يلجئ العباد الى فعل ما اراد منهم ∴ وانكر محمد بن عيسى ذلك ∴
وقال لو الجأهم لم يكونوا مؤمنين وكذلك لو الجأهم الى الكفر لم يكونوا
كافرين لانهم امروا ان يأتوا بالايمان طوعا وان يتركوا الكفر طوعا
فاذا اتوا به كرها وتركوا الكفر كرها لم يكونوا مؤمنين ∴ وكان
يقول اذا فعل الله تعالى علما كان غيره به عالما وكذلك كل علم يفعله
فغيره به عالم وكذلك القول في شيء يفعله وكان غيره موصوفا به
وكذلك اذا فعل شهوة فغيره بها مشتهي واذا فعل عدلا فغيره به عادل
وكل عدل يفعله فغيره به عادل ولا يوصف البارئ بانه قادر ان يخلق
جور الغير وعن غيره ان البارئ قادر على جور غيره وايمان غيره وعلى
غيره وقوله ان الله تعالى قادر كلام صحيح وقوله على جور غيره وايمان
وقول غيره خطأ وكذلك لا يقال ان البارئ قادر على خلق كسب غيره
ولا يقال قادر ان يخلق كسب غيره والقول في هذه المسألة قادر
والقول انه يخلق كسب غيره وعلى كسب غيره خطأ وكان يقول ان
البارئ قادر على الجور ولا اقول قادر ان يجور ولم يزل قادرا على
الفعل ولا اقول لم يزل قادرا على ان يفعل لان القول قادر ان يفعل
اخبار انه قادر وانه يفعل كالقول عالم ان يفعل ∴ وزعم ان العدل
ما فعله الله تعالى والجور هو ما لم يفعل وانه لا يوصف البارئ
تعالى بانه قادر على عدل لم يفعله واعتل بانه لو جاز ان يفعل البارئ
ما هو عدل لجاز ان يفعل ما هو جور وكان يعارض من قال ان القادر
على الفعل قادر ان يفعل وكان معمر يقول ان القادر على الحركة

قادر ان يتحرك وكان يقول لما قلتم انه يقدر على الجهل من لا يقال انه
قادر ان يجهل كذلك قادر على الجور من لا يقال قادر ان يجور ∴
وكان يعارض ابا الهذيل ويقول له اذا قدر القديم على الصدق فيجب
ان يكون قادرا على ان يصدق وهذا يوجب ان يكون قادرا على ان
يصدق اهل الجنة ∴ وقال كل من اثبت البارئ قادرا على الظلم والجور
من المعتزلة ان البارئ قادر ان يظلم ويجور ∴ وقال اهل الاثبات
ان البارئ قادر على ظلم غيره وجوره وايمانه وكسبه ولا يوصف
بالقدرة على ان يظلم او يجور ولا بالقدرة على ان يكتسب ولم يصفوه
بالقدرة على ظلم لا يكتسبه العباد الا طوائف منهم فانهم قالوا ان
الله قادر ان يضطر العباد الى ظلم وجور ولا جور في العالم ولا ظلم
فيه الا والله تعالى فاعل لذلك ∴ وقال النظام واصحابه
وعلي الاسواري والجاحظ وغيرهم لا يوصف الله تعالى بالقدرة
على الظلم والكذب وعلى ترك الاصلح من الافعال الى ما ليس باصلح
وقد يقدر على ترك ذلك الى امثال له لا نهاية لها مما يقوم مقامه
واحالوا ان يوصف البارئ بالقدرة على عذاب المؤمنين والاطفال
والقائهم في جهنم ∴ وقال ابو الهذيل ان الله تعالى لا يقدر على الظلم
والجور والكذب وعلى ان يجور ويظلم ويكذب فلم يفعل ذلك لحكمته
ورحمته ومحال ان يفعل شيئا من ذلك ∴ وقال ابو موسى وكثير
من المعتزلة ان الله تعالى يقدر على الظلم والكذب ولا يفعلهما
فاذا قيل فلو فعلهما قالوا لا يفعلهما اصلا وهذا الكلام فيه لا يحسن
اطلاقه في ذكر من صلحاء المسلمين فكذلك لا يطلق في الله تعالى وابن الجابري ان

نقول لو كان ابو بكر وعمر على حاله يكون القول فيهما وقد علمنا ان الله تعالى
لا يظلم بالدلايل فلذلك يستحيل القول لو فعل الظلم ∴ وكان ابو موسى
اذا صدد القول عليه قال لو ظلم مع وجود الدلايل على انه لا يظلم كانت
تدل الدلايل على انه يظلم وكان يكون ربا الها فاذا ناظرناهم قالوا فاما
الجهل فالقول فيه على وجهين ان اراد السايل بالجهل الافعال التي
تسمى جهلا فالقول فيه كالقول في الظلم والكذب وان اراد جهل
الذات بالاشيا فمعنى انما يجب عليه سبحانه نقول انه قادر على اضداده
وكان بشر بن المعتمر اذا سيل فقيل له هل يقدر الله تعالى ان يعذب الطفل
قال نعم لو عذبه لكان بالغا عاقلا مستحقا للعذاب ∴ وكان ابو الهذيل
اذا قيل له فلو فعل الله الظلم قال محال ان يفعله ∴ وكان محمد بن
شبيب يقول يقدر الله ان يظلم ويجور ويكذب ولكن الظلم والكذب
يكونان الا من ذي افة فعلمت انه لا يكون من الله تعالى واعتل بان الله
تعالى لو خبرنا انه لا يدخل هذه الدار الا حمارا وكان الانسان قادرا
على دخولها لم تخرجه قدرته على ذلك قدرته على ان يكون حمارا افلا ترى
الجور لا يكون الا من منقوص وليس قدرة الباري على الجور قدرة
ان يكون منقوصا ∴ وقال بعض المتكلمين يقدر الله ان يفعل الظلم
وخلافه والصدق وخلافه قال فان قال قايل افمعكم امان
من انه يفعله قال نعم هو ما اظهر من حكمته وادلته على نفي الظلم
والجور والكذب ∴ فان قيل افيقدر مع الدليل ان يفعل الظلم
والكذب قال نعم يقدر مع الدليل ان يفعل مفردا من الدليل لانا
نتوهم الدليل دليلا والظلم واقعا لانا توهمنا الدليل دليلا على ان

الظلم لا يقع واذا قلت يفعل الظلم توهمنا الظلم واقعا وعلمه كاينا
مع علمك انه غير كاين ومحال ان يجتمع العلم والتوهم لوقوعه والتوهم
بانه غير واقع فلم يجز اجتماع هذين التوهمين وهذين العلمين في قلب واحد
قال ونظير ذلك ان قايلا لو قال يقدر من اخبر الله انه لا يومن على
الايمان قيل له يقدر مع وجود الخبر ان يفعل الايمان ولا يجوز ان يتوهم
وقوع الايمان ووجود الخبر ولكن على ان يتوهم وقوع الايمان منفردا من
وجود الخبر والى هذا القول كان يذهب جعفر بن حرب وذهب
الى هذا القول البلخي وزعم ان الظلم لو وقع لكانت العقول بحالها ولكن
الاشيا التي يستدل بها العقول كانت تكون غير هذه الاشيا الداله
لو ما هنا وكانت تكون هي هي ولكن على خلاف هياتها وترتيبها وانسابها
التي هي عليه اليوم ∴ وكان الاسكافي يقول يقدر الله على الظلم
لان الاجسام تدل باعيانها من العقول والنعم التي انعم بها على خلقه
ان الله لا يظلم والعقول تدل بانفسها على ان الله تعالى ليس بظالم وانه
ليس يجوز ان يجامع ما دل بنفسه على ان الظلم لا يقع منه فاذا قيل له فلو
وقع الظلم منه كيف كانت القصة قال يقع والاجسام معراه من العقول
التي دلت بانفسها وبعينها على انه لا يظلم وكان الفوطي وعباد
اذا قيل لهما كيف كانت تكون القصة احالا هذا القول وقالا ان اراد
القايل بقوله لو الشك فليس عندنا شك في انه لا يظلم وان اراد القايل
بقوله لو النفي فقد قال ان الله تعالى لا يظلم ولا يجور ∴ تم ∴

القول في ان الله تعالى قادر على ما علم انه لا يك

قال اكثر المنتحلين للتوحيد ان الله قادر على ما علم انه لا يكون
واخبر انه لا يكون فاذا قيل لهم فلو فعل ذلك اختلفوا في الجواب
فقال بعضهم لو فعل ذلك لكان عالما انه يفعل ولكان الخبر
بانه لا يفعله سابقا ولكان الخبر بانه يفعله سابقا :. وكان علي الاسواري
يحيل القول ان الله يقدر على الشي ان يفعله بالقول انه عالم انه لا يكون
وانه قد اخبر انه لا يكون واذا افرد احد القولين من الاخر كان الكلام
صحيحا وقيل ان الله تعالى قادر على ذلك الشي ان يفعله :. وقال
سليمن بن جرير ان قال قائل تقولون ان الله قادر على فعل ما علم انه لا
يفعله قلنا هذا كلام له وجهان ان كنتم تعنون ما جاء به الخبر
انه لا يفعله فلا يجوز القول يقدر عليه لان القول بذلك محال
واما ما لم يجي خبر انما كان مثل ما في العقول دفعه عن الله ان
يوصف به وان من وصفه به محيل فالجواب في ذلك مثل
الجواب فيما جاء به الخبر من احاله القولين واما ما لم يجي فيه خبر وليس في
العقول ما يدفعه فان القول انه يقدر على ذلك جايز وانما جاز
ذلك لجهلنا بالمغيب منه وانه ليس في عقولنا ما يدفعه وانا قد رأينا
مثله مخلوقا فان قالوا فيعلم الباري انه قادر على فعل ما علم انه لا
يفعله قيل له وجهان ان كنتم تعنون انه يعلم انه لا يفعله وانه يقدر
على فعل ما علم انه لا يفعله والعلم موجود بانه لا يفعله فالسؤال
في هذا محال وان كنتم تعنون انه قادر على فعل ما علم انه لا يفعله
على معنى انه لو فعله كان هو المعلوم وان القدرة عليه جايزة لو كان
المعلوم انه كاين فقد نقول انه قادر على فعل ما علم انه لا يفعله على

هذا المعنى :. وقال عباد ما علم الله انه لا يكون لا اقول انه
قادر على انه يكون ولكن اقول قادر عليه كما اقول الله عالم به ولا
اقول عالم بان يكون لان اخباري بان الله قادر على ان يكون ما علم انه لا يكون
اخبار انه يقدر وانه يكون وكذلك الجواب فيما اخبر الله انه لا يكون عنه
وكان اذا قيل له لو فعل ما علم انه لا يفعله احال قول القائل :. وكان
محمد بن عبد الوهاب الجبائي اذا قيل له فلو فعل القديم ما علم انه
لا يكون واخبر انه لا يكون كيف كان يكون العلم والخبر احال ذلك
وكان يقول مع هذا لو امن من علم الله انه لا يؤمن لادخله الله الجنة
وكان يزعم انه اذا وصل مقدور بمقدور صح الكلام كقوله لو امن
الانسان ادخله الله الجنة وكان الايمان خيرا له وكقول الله تعالى ولو
ردوا لعادوا لما نهوا عنه فالرد مقدور فقال لو كان الرد
المقدور لكان منهم عود مقدور ويزعم انه اذا وصل صحيح بمحال محال
صح الكلام كقول القائل لو كان الجسم متحركا ساكنا في حال لكان
حيا ميتا في حال وما اشبه ذلك ويزعم انه اذا وصل مقدور بما هو
مستحيل استحال الكلام وهذا كقول القائل لو امن من علم الله
واخبر انه لا يؤمن سابقا بانه لا يكون كان الخبر الذي كان بانه لا
يؤمن وبانه لا يؤمن وبانه يكون لم يزل عالما استحال الكلام لانه يستحيل
بما لم يزل عالما به فلو لا يكون لم يزل عالما وان قال كان يكون الخبر
عن انه لا يكون والعلم بانه لا يكون باقيا صحيحا وانكان الشي الذي علم
واخبر انه لا يكون استحال الكلام وان قال كان الصدق ينقلب كذبا
والعلم ينقلب جهلا استحال الكلام فلا كان على اي وجه اجبت عن

ذلك استحال الكلام لم يكن الوجه في الجواب الا تبيين احالة سؤال
السائل ∴ واختلفوا في قدرة الانسان على ما علم الله انه لا
يكون ∴ فاجازت المعتزلة ذلك وانكره اهل الاثبات ∴
واختلفوا في جواز ما علم الله انه لا يكون لاستحالته او للعجز
فلا يجوز كونه مع استحالته ولا مع العجز عنه ومن قال انه يجوز ان
يكون المعجوز عنه بان يرتفع عنه ويحدث القوة عليه فيكون الله
عالما بانه يكون مذهب بقوله يجوز الى ان الله قادر على ذلك فقد
صار وما علم الله انه لا يكون لترك فاعله له فمن قال يجوز ان يكون
بان لا يتركه فاعله ويفعله بدلا من تركه فيكون الله عالما
بانه يفعله يريد بقوله يجوز يقدر انه فذلك صحيح ∴ وقال الاسواري
مثل ما حكيناه من انكاره ان يقال ان الله قادر على ان يكون ما علم
الله انه لا يكون ∴ وقال عباد بن سليمن قول من قال انه لا يجوز انه لا
يكون ولا يجوز ان يكون عند من صدق باخبار الله وما علم الله تعالى انه
لا يكون فجائز عندنا ان يكون وجوزنا ان ذلك هو الشك في ان يكون او لا
يكون لان يجوز عنده معنى الشك ومعنى كل وكل المعتزلة لا يجوزوا
ان يكون الشيء في حال كون ضده على البدل بان لا يكون كان ضده ويبعد
ذلك من قال من اهل الاثبات ويقولون انهما انه جائز ان يكون ما علم
الله انه لا يكون فلو كان يجوزهم لهذا ليس يجوز لان يكون الشيء كائنا
لا كائنا في حال واحد فذلك يجيز من جوز كون الشيء في حال ضده من
اهل الاثبات ∴ واختلف الناس هل يوصف الله تعالى ان يقدر
احدا على فعل الاجسام ام لا يوصف بالقدرة على ذلك وهل يقدر الله

ان يقدر احدا على فعل الحياة والموت ام لا يوصف بالقدرة على ذلك
وهل يقدر الله ان يخلق قدرة لاحد على شيء ام لا يوصف بالقدرة على ذلك
فقال معمر لا يوصف الله بالقدرة على ان يخلق قدرته لاحد
وما خلق الله لاحد قدرة على موت ولا احياء ولا يجوز ذلك عليه ∴
وقال النظام والاصم لا يوصف الله بالقدرة على ان يخلق قدرة
غير القادر وحياة غير الحي واحالا ذلك ∴ وقال عامة اهل الاسلام
ان الله تعالى قد اقدر العباد واحياهم وان الله لا يقدر الا ان يخلق
الله له القدرة ولا يكون حيا الا بان يخلق الله له الحياة ∴ وقال قائلون
من المشبهة ان الله قد اقدر العباد على فعل الاجسام واختراع
الانام وهذا قول من قال من النصارى ان الله تعالى خص عيسى بلطيفة
يخترع بها الاجرام وينشئ بها الاجسام وهو قول من قال من اليهود
ان الله تعالى خلق ملكا واقدره على خلق الدنيا فذلك الملك هو الذي
خلق الدنيا وابدعها وارسل الرسل وانزل الكتب وهو قول اصحاب
ابن يابش وهو مشتق من قول اصحاب الفلك وان الله خلق
الفلك وان الفلك هو الذي خلق الاجسام وابدع هذا العالم الذي
يلحقه الكون والفساد وان ما ابدعه البارئ لا يلحقه كون ولا فساد
وقال عامة اهل الاسلام لا يجوز ان يقدر الله مخلوقا على خلق
الاجسام ولا يوصف البارئ بالقدرة على ان يقدر احدا على ذلك ولو
جاز ذلك لم يكن في الاشياء دلالة على ان خالقها ليس بجسم واما
الحياة والموت وسائر الاعراض فقد انكر الوصف لله تعالى بالقدرة على
الاقدار عليها كثير من اهل النظر حتى انكروا ان يوصف او مروة

وكل عرض لا يجوز ان يفعله الانسان فحكمه هذا الحكم عندهم ∴ وهذا
قول ابي الهذيل والجبائي ∴ وقال قوم يجوز ان يقدر الله عباده
على فعل الالوان والطعوم والارائيح والادراك بل قد اقدرهم على ذلك
وهذا قول بشر بن المعتمر ∴ وكان ابو الحسين الصالحي يقول في كل
الاعراض من الحياة والموت ان الله قادر على ان يقدر عباده على ذلك
وينكر الوصف لله تعالى بالقدرة على الجواهر ∴ وقال النظام
لا يجوز ان يقدر الله تعالى احدا على الحركات لانه لا عرض الا الحركات
وهي جنس واحد ولا يجوز ان يقدره على الجواهر ولا على ان يخلق الانسان
في غير حياة ∴ وقال اكثر المعتزلة ان الله تعالى قد اقدر العباد
ان يفعلوا في غير حيزهم ∴ وقال بعض المتكلمين ان العباد قد
اعجزهم الله عن اختراع الجواهر لانفسهم وهم عاجزون عن ذلك لاعيانهم
وقال بعضهم لا يوصفون بالقدرة على ذلك ولا بالعجز عنه لاستحالته ∴ وقال
النجار ان الانسان قادر على الكسب عاجز عن الخلق وان المقدور عليه
هو المعجوز عن خلقه وابا ذلك غيره وقالوا لا نقول ان الله تعالى
اعجزنا عن الخلق ولا نقول اقدرنا عليه لاستحالة ذلك وان كنا قادرين
على الكسب كما ان الحركة التي يقدر البارئ عليها لا يوصف بالقدرة على
ان يخلقها الله في نفسه ∴ واختلفوا هل يقدر الله تعالى ان
يقلب الاعراض اجساما والاجسام اعراضا ∴ فقال قائلون [illegible]
انما هي على ما كانت عليه بان خلقها على ما هي عليه وهو قادر على ان
يقلب الاعراض اجساما والاجسام اعراضا واكثر القائلين بهذا
القول يقولون انما هو اخلاط نحو الطعم واللون والرائحة والبرد

والرطوبة واليبوسة وكذا وكذا ∴ وقال قائلون الوصف لله
تعالى بالقدرة يستحيل لان القلب انما هو ابطال اعراض من الشيء وخلق
اعراض فيه والاعراض ليست محتملة للاعراض فيبطل منها او يوجد
فيها غيرها فتقلب والاعراض لم تكن اعراضا ∴ واعتلوا بعلل
غير هذه العلة ∴ واختلفوا هل يوصف البارئ تعالى على ان
يرفع جميع اجتماع الاجسام حتى تكون اجزاء لا تتجزأ فانكر ذلك
النظام ∴ واختلفوا هل يوصف البارئ تعالى ان يجمع
من اهل الكلام يستحيل ان يجمع الله بين القدرة والعلم والارادة
والموت كما يستحيل ان يجمع بين الحياة والموت ∴ وهذا قول ابي
الهذيل ومعمر وهشام وبشر بن المعتمر وسائر المعتزلة ∴
واختلفوا هل يجوز ان يفرد الله الحياة من القدرة ام لا
فاجاز ذلك ابو الهذيل وانكره عباد ∴ وقال صالح وابو
الحسين المعروف بالصالحي ان الله تعالى قادر على ان يجمع بين العلم
والقدرة كما يجمع بين الحياة والجهل والعجز والكراهة لانه اذا جامع
عرض من الاعراض جاز ان يجمع مع ضده ضد ذلك العرض وما ضاد
عرضا من الاعراض ضاد ضده ضد ذلك العرض فلو كان العلم يضاد
الموت لكانت الحياة تضاد الجهل ولكانت القدرة والارادة تضاد
الموت لكانت الكراهة والعجز تضادان الحياة فلما جاز كون الجهل والعجز
والكراهة مع الحياة جاز كون العلم والقدرة والارادة مع الموت
واحالوا ان يوصف البارئ بالقدرة على ان يجمع الحياة والموت وجوزوا
القدرة على ان يفرد الله الحياة من القدرة ∴ وثبت ابو الحسين

وابو الهذيل ممن ذهب الى قولهما قدرة الله تعالى على خلق الادراك
مع العمى وزعم ابو الهذيل ان الادراك هو علم القلب وزعم الصالحي ان
الادراك مع العمى يجوز ان يجتمعا في موضع واحد لان العمى لا يضاد
الادراك لانه يضاد البصر وانكر هذا سائر المعتزلة ووصفوا ربهم
تعالى بالقدرة على ان يجمع بين القطن والنار ولا يقع احتراقا وبين الحجر
على الهواء ولا يجوز على رده ولا يفعله هبوطا وانكر ذلك قوم اخرون
فاما محمد بن عبد الوهاب الجبائي فانه يصف ربه بالقدرة على ان
يخلق الادراك مع العمى لان العمى عنده ضد الادراك ويصف
ربه بالقدرة على ان يجمع بين النار والقطن ولا يخلق احتراقا وان يسكن
الحجر في الجو فيكون ساكنا لا معتمد فيه واذا جمع بين النار والقطن
فعل ما يسمى لا احتراق وسكن النار فلم يداخل بين اجزاء القطن فلم
يوجد احتراق :. وكان صالح وابو الحسين يصفان الله تعالى بالقدرة
على ان يجمع بين الصحيح والمرئي ويرفع الآفات ولا يخلق ادراكا
للقليل ويجوز ان يخلق الله تعالى جوهرا لا اعراض فيه ويرفع الاعراض
من الجواهر فيكون لا متحركة ولا ساكنة ولا مجتمعة ولا مفترقة
حارة ولا باردة ولا رطبة ولا يابسة ولا ملونة ولا مطعمة ولا في
شيء من الاعراض :. واحال ذلك عليه اهل النظر لانه محال عند
كثير من اهل الصلاة ان يوجد الجوهر متعريا من الاعراض فاما
الجمع بين النظر الصحيح والمرئي مع ارتفاع الآفات ولا يخلق ادراكا
فذلك فاسد ايضا عند كثير من اهل النظر لان الله تعالى لم يخل عن
خلقه ما يضاده ولا يلزم تعري الجواهر من المتضادات ومن الاعراض

وعقابها وذلك فاسد :.

القول في وقوف الارض لا على شيء :.

اختلف الناس في ذلك :. فقال عامة
اهل التوحيد ان الله قادر على ايقاف الارض لا على شيء وقد
اوقفها لا على شيء :. وهذا قول ابي الهذيل وغيره :. وقال
قائلون لا يوصف الباري بالقدرة على ايقاف الارض لا على شيء ولكن
يحركها لا في شيء بل يخلق تحتها في كل وقت جسما لم يعدمه بعد
وجوده ثم يخلق مع عدمه جسما اخر تعتمد الارض عليه ثم كذلك
ابدا لان الجسم اذا وجد لا محالة لا بد عندهم من ان يكون متحركا او ساكنا
ويستحيل ان يتحرك المتحرك الا عن شيء او يسكن الساكن الا على شيء :.
وقال قائلون لا يوصف الباري بالقدرة على ايقافها لا على شيء
غير انه خلق تحت الارض جسما طبعه الصعود وعمله في الصعود
كعمل الارض في الهبوط فلما كان ذلك كذلك وقفت :. وقال بعضهم
لا ولكنه خلق الارض من جنسين جنس ثقيل وخفيف على الاعتدال
فوقفت لذلك :. وذكر ابن الراوندي ان طوائف من المنتحلين
للتوحيد قالوا لا يتم التوحيد الا بان نصف الباري بالقدرة
على الجمع بين الحياة والموت والحركة والسكون وان يجعل
الجسم في مكانين في وقت واحد وان يجعل الواحد الذي لا ينقسم
مائة الف شيء من غير زيادة وان يجعل مائة الف شيء شيئا واحدا من
غير ان ينقص من ذلك شيئا ولا يبطله وانهم وصفوا الله تعالى
بالقدرة على ان يجعل الدنيا في بيضة والدنيا على كبرها والبيضة
في صغرها وبالقدرة على ان يخلق مثله وان يخلق نفسه وان

يجعل المحدثات قديمة والقديم محدثاً وهذا قول لم يسمع به قط ولا
نرى ان احدا يحق له وانما دلسه اللعين ليعتقده من لا معرفة له ولا علم
عنده ∴ واختلفوا هل يوصف الباري بالقدرة على ان يخلق
جواهر لا اعراض فيها ام لا ∴ فقال قايلون قد يوصف الباري
بالقدرة على ان يوجد جواهر لا اعراض فيها فيوجد ولا يكون فيها
اعراض ∴ وقال قايلون يستحيل ان يوجد الباري جواهر
لا اعراض فيها او يوصف بالقدرة على ذلك ∴ واختلفوا
هل يوصف الباري بالقدرة على لطيفة لو فعلها بمن علم انه لا يومن
لآمن ∴ فقال اهل الاثبات جميعا وبشر بن المعتمر وجعفر بن
حرب ان الله تعالى يقدر على لطيفة لو فعلها بمن علم انه لا يومن لآمن
غير ان جعفر بن حرب كان يقول انه ان فعلها بمن علم انه لا يومن لم يكن
يستحق من الثواب على الايمان ما يستحقه اذا لم يفعلها به فيوصف
الله تعالى بان لم يفعل ذلك به للمنزلة السنية ولا اصلح لهم مما
فعله الله تعالى بهم ولم يكن بشر يقول ان الله تعالى لو فعل اللطيفة
لم يكن الذي فعل به يستحق من الثواب دون ما يستحقه اذا فعلها
به ثم رجع جعفر بن حرب عن القول باللطف بعد ذلك فيما حكي عنه
وقال بشر ان ما يقدر الله تعالى من اللطف لا غاية له ولا نهاية
وعند الله من اللطف ما هو اصلح مما فعل ولم يفعله ولو فعله
بالخلق لآمنوا طوعا لا كرها وقد فعل بهم لطفا يقدرون به على ما كلفهم
وقالت المعتزلة كلها غير بشر بن المعتمر انه لا لطف عند الله
لو فعله بمن لا يومن لآمن ولو كان عنده لطف لو فعله بالكفار لآمنوا

ثم لم يفعل بهم ذلك لم يكن مريدا لمنفعتهم فلم يصفوا ربهم بالقدرة على
ذلك تعالى عما يقولون علوا كبيرا ∴ وقال ابو الهذيل في جواب
من سأله هل يوصف الباري انه قادر على اصلح مما فعله بعباده
ان ذكرهم ان الله تعالى يقدر على امثال ذلك الذي هو اصلح مما
فعله بعباده فالله تعالى يقدر على امثاله مما لا غاية له ولا نهاية
فان ذكر لم يقدر على شي اصلح من هذا قد ادخره عن عباده مع
علمه بحاجتهم اليه في ادراك ما لهم فان اصلح الاشيا هو الغاية
ولا شي فوقه ولا الغاية يقدر عليه او يعجز عنه لان ما فعله بهم
فهو غاية الصلاح وهذا نحو قول من قال يقدر ان يخلق الله
تعالى صغيرا اصغر من الجزء الذي لا يتجزى واجابوا ايضا بجواب اخر
وهو انه لا شي يفعله الله تعالى بعبده من الصلاح الا وهو
قادر ان اصلح منه لزيد ولا اصلاح يفعله بزيد الا وهو يقدر على ما هو
اصلح منه لمحمد وكذلك لكل واحد من عبيده ابدا وزعموا انه
لا يجوز في حكمة الله تعالى ان يدخر عنهم شيا اصلح مما فعله بهم
لهم ولكن الذي فعله بهم ليس في مقدوره ما هو اصلح لهم منه ليس
شي يفعله بهم من الصلاح الا وهو قادر على مثله او امثاله لا غاية
لذلك ولا جميع له فانه قادر على دون ما فعله بهم من الصلاح وعلى
ضده من الفساد ∴ وقال بعض من لا يصف الله تعالى
بالقدرة على لطيفة لو فعلها بمن علم انه لا يومن من الكفار لآمن قد
يوصف ربهم بالقدرة على ان يفعل بعباده في باب الدرجات
والزيادة من الثواب اكثر مما فعله بهم لانه لو تناهاه الى ما سقى

لا ندادا الي طاعاته طاعات يكون ثوابه اعظم من ثوابه لما اخترمه
فاما ما هو استدعا الي فعل الايمان واستصلاح التكليف فلا
يوصف بالقدرة علي اصلح مما فعله بهم ∴ وهذا قول الجبائي
وليس يخرج ذلك من وصفنا قوله انفا من اصحاب الاصلح ان يكون
قادرا علي منزلة يكون عنده اعظم ثوابا اذا فعلها بهم ثم لا يفعلها
بهم ∴ وقال عباد ما وصف البارئ بانه قادر عليه علم انه
يفعله وهو لا يفعله فهو جور ∴ وقال ابرهيم النظام ان ما
يقدر الله تعالى عليه من اللطف لا غاية له ولا كل وان ما فعل من
اللطف لا شي اصلح منه الا ان له عند الله امثالا ولكل مثل مثل ولا
يقال يقدر علي اصلح مما فعل ان يفعل ولا يقال يقدر علي دون ما
فعل ان يفعل لان فعل ما دون نقص ولا يجوز علي الله تعالى النقص
ولا يقال يقدر علي ما هو اصلح لان الله سبحانه لو قدر علي ذلك ولم
يفعل كان ذلك بخلا ∴ وقال اخرون ان ما يقدر الله تعالى عليه
من اللطف له غاية وكل جميع وما فعله الله تعالى لا شي اصلح منه
والله يقدر علي مثله وعلي ما هو دونه ولا يفعله ∴ وزعموا ان فعل
ما هو دون من الصلاح مع فعل الاصلح من الاشيا فساد وان الله تعالى
لو فعل ما هو دون ومنع ما هو اصلح لكانا جميعا فسادا وقالوا لا
يقال يقدر الله تعالى علي فعل ما هو اصلح مما فعل لانه لو قدر علي ذلك
كان فعل ما هو اصلح اولي والله تعالى لا يدع فعل ما هو اصلح لانه
اولي به ولانه لم يخلق الخلق لحاجة به اليهم وانما خلقهم لانه رحلهم
لهم حكمه وانما اراد منفعتهم وليس يحل تعالى عمن ترك تحريه

ما هو اصلح ويفعل ما هو دون ذلك غير انه يقدر علي دون ما صنع
ومثله لانه غير عاجز ولو لم يوصف انه قادر علي ذلك لكان يوصف
بالعجز ∴ وهذا قول ابي الهذيل ∴ وقال اهل الاثبات ما يقدر
الله تعالى عليه من اللطف لا غاية له ولا نهاية ولا لطف يقدر عليه
الا وقد يقدر علي ما هو اصلح منه وعلي ما هو دونه وليس كل
من كلفه لطف له وانما لطف للمومنين ومن لطف له كان مومنا
في حال لطف الله تعالى له لان الله تعالى لا يسع احدا الا وسعه
وزعموا ان الله تعالى قد كلف قوما لم يلطف لهم ∴ وزعموا
ان القدرة علي الطاعة لطف وان الطاعة نفسها لطف وان القران
والايات كلها لطف وخير للمومنين وهي عمى وشر وبلا وخزي علي
الكافرين واعتلوا بقول الله تعالى قل هو للذين امنوا هدى
وشفا والذين لا يومنون في اذانهم وقر وهو عليهم عمى وبقوله
ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم
سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وبقوله ولولا فضل
الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين وبقوله ولولا فضل الله
عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وما اشبه ذلك من اي
القران ∴ وقال اخرون ما يقدر الله تعالى عليه من الصلاح
له كل وغاية ولا شي اصلح مما فعل ويقدر علي ما هو دونه ولا
يقال يقدر علي ما هو اصلح مما فعل ولا مثله لانه لو قدر علي مثله زعموا
لم يكن ما فعل اصلح الامور وقالوا لو قدر علي ما هو اصلح مما فعل
لم يفعل كان بخل وقالوا لا يجوز ان يامر العباد بغير ما امرهم به

وقال آخرون ما يقدر عليه من الاستصلاح لا كل وجميع ولا استصلاح الا ما فعل ويفعل ولا يقال يقدر على اصلح مما فعل ولا على مثله ولا على صلاح دون ما فعل لان الله تعالى لا يدع الا فعله لانه ليس بمحتاج فيمنع نفعه ويدخر فضله وانه لا يكون الا عدلا ولم يبق له صلاح الا فعله به

القول ان الباري لم يزل محسنا

قال قائلون لم يزل الباري محسنا لانه يفعل بمعنى انه لم يزل عالما انه يفعل لا على معنى انه لم يزل محسنا بالاحسان ولا على ان الاحسان لم يزل. وقال قائلون لم يزل الله محسنا على الحقيقة. وقال قائلون الاحسان فعل ولا يجوز ان يقال لم يزل الباري محسنا الا بمعنى انه لم يزل محسنا الى الخلق منذ خلقهم فلو ان لاحسانه اول وغاية. وقال قائلون لم يزل الباري محسنا على انه محسن. واختلفوا هل يقال لم يزل الباري غير محسن. فقال قائلون لا يجوز اطلاق ذلك وان كان الاحسان فعله. وقال قائلون لم يزل الباري غير محسن. واختلفوا هل يقال لم يزل الباري عادلا بنفي الجور عنه. فقال قائلون لم يزل الباري عادلا على انه عادل وانه لم يزل كذلك في الحقيقة. وقال قائلون لا يقال لم يزل الباري عادلا لان العدل فعل. واختلفوا هل يقال لم يزل الباري غير عادل ام لا. فقال قائلون لا يقال ذلك. وقال قائلون يقال لم يزل غير عادل ولا جائر

واختلفوا هل يقال لم يزل الباري حليما ام لا. فقال قائلون لم يزل الباري حليما بنفي السفه عنه. وقال قائلون لم يزل حليما على انه لم يزل كذلك لا على معنى نفي السفه. وقال قائلون لا يقال لم يزل حليما لان الحلم فعل. واختلف الذين قالوا الحلم فعل هل يقال لم يزل الباري غير حليم ام لا. فقال قائلون لم يزل الباري غير حليم ولا سفيه. وقال قائلون منهم لا يقال ذلك. وقال قائلون لم يزل الباري خالقا عادلا حليما محسنا على انه لم يزل قادرا على ذلك.

القول في ان الله لم يزل صادقا

قالت المعتزلة واكثر من اهل الكلام الوصف لله تعالى بالصدق من صفات الفعل وانه لا يجوز ان يقال ان الله لم يزل صادقا. وحكي عن جعفر ابن محمد بن علي صلوات الله عليهم انه كان يزعم ان الله لم يزل صادقا بنفي الكذب. وكان النجار يقول لم يزل الباري صادقا على معنى لم يزل قادرا على الصدق. وقال قائلون لم يزل الله صادقا في الحقيقة على اثبات الصدق وصفا له. وقال قائلون لم يزل الله متكلما ولا يسمى كلامه خبرا الا لعلة والصدق من الآحاد فلذلك لا اقول لم يزل صادقا. واختلف الذين قالوا الصدق فعل هل يقال لم يزل الباري غير صادق. فقال قائلون منهم لا يقال ذلك. وقال قائلون منهم لم يزل غير صادق ولا كاذب. واختلفوا في رحيم. فقال قائلون لم يزل رحيما. وقال قائلون الرحمة فعل ولا يقال لم يزل رحيما

واختلف الذين زعموا ان الرحمة فعل هل يقال لم يزل الباري
غير رحيم فاجاز ذلك بعضهم ∴ **القول في
مالك** ∴ قال قوم هو من صفات الذات لم يزل
مالكا ∴ واختلف الذين قالوا ذلك ∴ فقال بعضهم
معنى مالك معنى قادر ∴ **القول في الولاية
والعداوة والرضا والسخط** ∴ قالت
المعتزلة ان ولاية الله وعداوته ورضاه وسخطه
صفات فعله ∴ وقال سليمن بن جرير وعبد الله بن كلاب
من صفات الذات ∴ **القول في القرآن**
قالت المعتزلة والخوارج واكثر الزيدية والمرجئة وكثير
من الرافضة ان القرآن كلام الله وانه مخلوق لله لم يكن ثم
كان ∴ وقال هشام بن الحكم ومن ذهب مذهبه ان
القرآن صفة لله لا يجوز ان يقال انه مخلوق ولا انه خالق هذه
الحكاية عنه وزاد البلخي في الحكاية انه قال لا يقال غير
مخلوق ايضا كما لا يقال مخلوق لان الصفات لا توصف ∴ وحكى
زرقان عنه ان القرآن على ضربين ان كنت تريد المسموع فقد
خلق الله تعالى الصوت المقطع وهو رسم القرآن واما
القرآن ففعل الله مثل العلم والحركة منه لا هو هو ولا هو
غيره ∴ وقال محمد بن شجاع الثلجي ومن وافقه من الواقفة
ان القرآن كلام الله وانه محدث كان بعد ان لم يكن وبالله كان
وهو الذي احدثه وامتنعوا من اطلاق القول بانه مخلوق او غير

مخلوق ∴ وقال زهير الاثري ان كلام الله محدث غير مخلوق
وانه يوجد في اماكن كثيرة في وقت واحد ∴ وبلغني عن بعض
المتفقهة انه كان يقول ان الله لم يزل متكلما بمعنى انه لم يزل
قادرا على الكلام ويقول ان كلام الله محدث غير مخلوق
وهذا قول داود الاصبهاني ∴ وقال ابو معاذ التومني
القرآن كلام الله حدث وليس بمحدث وفعل وليس بمفعول
وامتنع ان يزعم انه خلق ويقول ليس بخلق ولا مخلوق وانه قائم
بالله ومحال ان يتكلم الله بكلام قائم بغيره كما يستحيل ان يتحرك
بحركة قائمة بغيره وكذلك يقول في ارادة الله ومحبته وبغضه
ان ذلك اجمع قائم بالله وكان يقول ان بعض القرآن امر وهو
الارادة من الله للايمان لان معنى ان الله اراد الايمان هو انه امر
به ∴ وحكى زرقان عن معمر انه قال ان الله تعالى خلق الجواهر
والاعراض التي هي فيها هي فعل الجواهر وانما هي فعل الطبيعة
فالقرآن فعل الجوهر الذي هو فيه بطبعه فهو لا خالق
ولا مخلوق وهو محدث للشيء الذي هو حال فيه بطبعه ∴ وحكى
عن ثمامة بن اشرس النميري انه قال يجوز ان يكون من الطبيعة ويجوز
ان يكون الله تعالى يبتدئه فان كان الله ابتداه فهو مخلوق
وان كان بفعل الطبيعة فهو لا خالق ولا مخلوق ∴ وهذا قول
عبد الله بن كلاب ∴ قال عبد الله بن كلاب ان الله تعالى
لم يزل متكلما وان كلام الله تعالى صفة له قائمة به وانه قديم
بكلامه وان كلامه قائم به كما ان العلم قائم به والقدرة قائمة به

وهو قديم بعلمه وقدرته وان الكلام ليس بحروف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزا ولا يتبعض ولا يتغاير وانه معنى واحد بالله تعالى وان الرسم هو الحروف المتغايرة وهو قراءة القران وانه خطا ان يقال كلام الله هو هو او بعضه او غيره وان العبارات عن كلام الله تعالى تختلف وتتغاير وكلام الله تعالى ليس بمختلف ولا متغاير كما ان ذكرنا لله تعالى يختلف ويتغاير والمذكور لا يختلف ولا يتغاير وانما سمي كلام الله عربيا لان الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قراءته عربي فسمي عربيا لعلة وكذلك سمي عبرانيا لعلة وهو ان الرسم هو عبارة عنه عبراني وكذلك سمي امرا لعلة وسمي نهيا لعلة وخبرا لعلة ولم يزل الله متكلما قبل ان يسمى كلامه امرا وقبل وجود العلة التي بها سمي كلامه امرا وكذلك القول في تسمية كلامه نهيا وخبرا وانكر ان يكون الباري لم يزل مخبرا او لم يزل ناهيا وقال ان الله لا يخلق شيا الا قال له كن ويستحيل ان يكون قوله كن مخلوقا. وزعم عبد الله بن كلاب ان ما يسمع التالين يتلونه هو عبارة عن كلام الله وان موسى عليه السلام سمع موسى متكلما بكلامه وان معنى قوله فاجره حتى يسمع كلام الله معناه حتى يفهم كلام الله ويحتمل على مذهبه ان يكون معناه حتى يسمع التالين يتلونه وقال بعض من انكر خلق القران ان القران قد يسمع ويكتب وانه متغاير غير مخلوق وكذلك العلم غير القدرة والقدرة غير العلم وان الله تعالى لا يجوز ان يكون غير صفاته وصفاته متغايرة

193

وهو غير متغاير. وقد حكي عن صاحب هذه المقالة انه قال بعض القران مخلوق وبعضه غير مخلوق فما كان منه مخلوقا فمثل صفات المخلوقين وغير ذلك من اسمائهم والاخبار عن افاعيلهم وزعم هولاء ان الكلام غير محدث وان الله تعالى لم يزل متكلما وانه مع ذلك حروف واصوات وان هذه الحروف الكثيرة لم يزل الله تعالى متكلما بها. وحكي عن ابن الماجشون ان نصف القران مخلوق ونصفه غير مخلوق. وحكى بعض من يخبر عن المقالات ان قايلا من اصحاب الحديث قال ما كان علما من علم الله في القران فلا نقول مخلوق ولا نقول غير الله وما كان منه من امر ونهي فهو مخلوق وحكى هذا الحاكي عن سليمن بن جرير وهو غلط عندي. وحكى محمد بن شجاع ان فرقة قالت ان القران هو الخالق وان فرقة قالت ان الله بعض القران او بعضه. وحكى زرقان ان القايل بهذا وكيع بن الجراح وان فرقة قالت ان الله بعض القران وذهب الى انه مسمى فيه فلما كان اسم الله تعالى في القران والاسم هو المسمى كان الله في القران وان فرقة قالت هو اني قايم بابيه لم يسبقه وهل القايلين ان القران ليس بمخلوق كعبد الله بن كلاب ومن قال انه محدث كزهير ومن قال انه حدث كابي معاذ التومني يقولون ان القران ليس بجسم ولا عرض. واختلفوا في كلام الله تعالى هل يسمع ام لا يسمع. فقال قايلون ليس يسمع كلام الله الا بمعنى انا نفهمه وانا نسمعه متلوا اي نسمع تلاوته وان موسى عليه السلام سمعه من الله تعالى. وقال

قايلون لسنا نسمع كلام الله تعالى ∴ وقال قايلون لسنا نسمع كلام
الله باسماعنا ولا نسمع ايضا كلام البشر باسماعنا وانما نسمع في
الحقيقة الشي المتكلم متكلما فموسى سمع الله تعالى متكلما ولا يسمع
كلاما في الحقيقة وانه يستحيل ان يسمع ما ليس بقايم بنفسه ∴ وقال
قايلون المسموع هو الكلام او الصوت او كلام البشر يسمع في الحقيقة
وكذلك كلام الله يسمعه في الحقيقة اذا كان متلوا وانما [illegible]
الحروف التي يسمعها ولا يسمع الكلام اذا كان محفوظا او مكتوبا ∴ وقال
قايلون لا مسموع الا الصوت وان كلام الله يسمع لانه صوت
وكلام البشر لا يسمع لانه ليس بصوت الا على معنى ان دلالته التي هي
اصوات مقطعة تسمع ∴ وهذا قول النظام واختلف
القايلون ان القران مخلوق في القران ما هو وكيف يوجد في الاماكن
فقال قايلون هو جسم من الاجسام ومحال ان يكون غير جسم
لانهم ينكرون ان يكون الله تعالى او احد من عباده يفعل عرضا
ولا يفعل عنده شيا الا ما كان جسما الا الله تعالى وحده فانه
عندهم شي ليس بجسم ولا عرض هذه حكاية قول جعفر بن مبشر
واظن انا ان هذا قول الاصم ∴ وقال قايلون ان كلام المخلوق عرض
وهو حركة وان الكلام الخالق جسم وان ذلك الجسم صوت
مقطع مولف مسموع وهو فعل الله وانما فعل قراتي وهي تحريكي
وهي غير القران ∴ وحكى ابن الراوندي انه سمع بعض اهل
هذه المقالة يزعم انه كلام في الجو ان القاري يزيل صاكه
فيراه مسموع عند ذلك ∴ وهذا قول ابرهيم [illegible]

194

في غالب ظني ∴ وزعم زاعمون ان كلام الله جسم باق والاجسام يجوز
عليها البقا ∴ واما كلام المخلوقين فلا يجوز عليه البقا ∴ وحكى
زرقان عن الجهم انه كان يقول ان القران جسم وهو فعل الله وانه
كان يقول ان الحركات اجسام ايضا وانه لا فاعل الا الله تعالى ∴
وقال قايلون القران عرض من الاعراض وانقسموا الاعراض قسمين
∴ منها ما يدرك بالابصار ومنها ما يدرك بالاسماع
وكذلك ساير الحواس وتفرقها ولا ان يكون القران جسما وينفون عن
الله تعالى ان يكون جسما ∴ وقال قايلون القران معنى من المعاني
وفعل من الافعال خلقه تعالى ليس بجسم ولا عرض ∴ وهذا قول
ابن الراوندي وبعضهم يثبت الله جسما وينفي الاعراض ويحيل ان يوجد
شي بعد العدم الا جسم ∴ قال جعفر بن مبشر ∴ واختلف الذين
زعموا ان كلام الله جسم ∴ فقالت طايفة منهم ان القران جسم
خلقه الله تعالى في اللوح المحفوظ فهو من بعد ذلك مع تلاوة كل
تالي سلوه مع حفظ كل من يكتبه فهو ينقله اليه بخط وكذلك كل
حافظ فهو ينقله الى حفظه فهو منقول الى الكل واحد على حاله وهو جسم
قايم مع كل واحد منهم في مكانه على غير النقل المعقول من نقل الاجسام
وهو مرئي مدرك بالابصار اذا حكم الكلام عندها ولا هو جسم
خارج عن وصفنا باساير الاجسام سواه لا يشبهه شي من الاجسام ولا يشبه
شيا منها في معناه ان لم يكن هكذا فليس القران مخلوقا عندهم وليس
بمسموع عندهم ∴ وقالت طايفة اخرى منهم القران جسم من
الاجسام قايم بايه في غير مكان ومحال ان يكون نفسه ينتقل او

سفل لانه لا يجوز عندها ولا ي النقله الا عن مكان فلما كان القران
عندهم جسما قايما بالله لا في مكان واحالوا الزوال الا عن مكان
احالوا ان ينقل القران بانقل لان الله ولا احد من خلقه فاذا تلاه
تالي او كتبه كاتب او حفظه حافظ فانما ذلك عندها ولا تالي بها
الله خلقه مع تلاوة كل من تلاه وخط كل من كتبه وحفظ كل
من حفظه وكل ما تلاه تالي فانه يسمع منه خلق الله يخرعاني
الحال وكذلك كلما كتبه كاتب فانما يدركه الاجسام جسما اخر
الله في هذه الحال وكذلك اذا حفظه حافظ فانما حفظ القران الذي
خلقه الله في قلبه في تلك الحال وانما كان هذا هكذا عندها ولا ي
لانه كلام الله في نفسه مخلوق في حال بعد حال يخلق مع تلاوة التالي مسموعا
من الله قايما بالله لا بالكاتب والخط وذلك كله عندها ولا ان الله
يحل مكانا على غير دون الجسم في الجسم وكذلك كلامه قايم بالله
فهو كل مكان على غير ما يعقل من دون الاجسام في الاماكن
لانه قايم بالله والله في مكان وان لم يكن هذا في القران هذا الم يكن
القران مخلوقا ولم يسمع القران كما قال الله تعالى فاجره حتى
يسمع كلام الله من الله لا من غيره ولا بغيره ∴ وقالت
طايفة منهم اخرى مثل ما قال ها ولا انه جسم قايم بالله تعالى في
كل مكان يخلقه الله غير انهم احالوا ان يكون الله يخلقه بعينه في كل
حال ولكن الله يخلق مع تلاوة كل تالي وحفظ كل حافظ وخط كل
كاتب مثل القران فيكون هذا القران او مثله بعينه لا هو هو في نفسه
ومحال ان يرى القران راي او يسمع سامع عندها ولا ا

من الله دون خلقه لانه محال ان يرى راي او يسمع سامع عنده
ها ولا ي الا ما كان مخلوقا جسما فهذه اقاويل من قال القران ليس
بجسم ولا عرض منها طايفتان ∴ فقالت فرقة منهم ان القران
غير من الاعيان ليس بجسم ولا عرض من الاعراض قايم بالله وهو غيره
ومحال ان يقوم بغير الله وهو عند ها ولا ي اذا تلاه التالي او
خطه الكاتب او حفظه الحافظ فانما يخلق مع تلاوة كل تالي وحفظ
كل حافظ وخط كل كاتب قران اخر مثل القران فاما ما بالله دون
التالي والكاتب والحافظ ∴ وقالت فرقة منهم وهم الذين
يجعلون الله تعالى جسما لا كالاجسام وان القران ليس بجسم ولا
عرض قايم بالله وهو غيره ومحال ان يقوم بغير الله وهو عند ها ولا
اذا تلاه التالي او خطه الكاتب او حفظه الحافظ فانما يخلق مع
تلاوة كل تالي وحفظ كل حافظ وخط كل كاتب قران اخر
مثل القران قايما بالله دون التالي والكاتب والحافظ ∴ وقالت
فرقة منهم وهم الذين يجعلون الله تعالى جسما لا كالاجسام وان
القران ليس بجسم ولا عرض ~~لانه صفة لله تعالى وصفة الله تعالى~~
محال ان يكون غير الله ويحيلون ان يكون شي غير الله ليس بجسم
فلذلك يقولون ان القران عرض ولو كان جسما غير الله لما كان
عندهم الا في مكان دون مكان لانهم يحيلون ان يكون الجسم
بكل مكان لان ذلك عندهم خلاف المعقول وقد جعلوا القران
في زعمهم في اماكن كثيرة لانه صفة لله وصفة الله عندهم قد يكون
من حيث في اماكن كثيرة لمخالفة حكمه حكم الاجسام والاعراض

وقال زهير الاثري ان كلام الله تعالى ليس بجسم ولا عرض
ولا هو محدث يوجد في اماكن كثيرة في وقت واحد وقال ابو معاذ
التومني ان كلام الله تعالى ليس بعرض ولا جسم وهو قايم بالله
ومحال ان يقوم كلام الله بغيره كما يستحيل ذلك في ارادته ومحبته
وبغضه فاما الذين زعموا ان كلام الله تعالى اعراض فانهم
احالوا ان يكون قايما بالله تعالى واختلف الذين قالوا ان
القران عرض فقالت طايفة منهم ان القران عرض في اللوح محفوظ
وهو قايم باللوح ومحال زواله عن اللوح ولكنه كلما قراه القاري
وكتبه او حفظه الحافظ فان الله تعالى يخلقه في اللوح مخلوق ومحال
ان يكون القران الذي في اللوح المحفوظ اكتسابا لاحد واملاه التالي
فتلاوته له الله يخلقها في هذه الحال اكتسابا للتالي فهو في هذه
الحال مخلوق خلقا ثانيا فهو في عينه خلق الله واكتسابا للتالي وكذلك
هو في خط الكاتب وحفظ الحافظ هو خلق الله تعالى واكتساب
الكاتب والحافظ فالذي هو خلق الله في هذه الحال هو اكتسابهم
الذي هو خلق الله تعالى واكتسابهم في هذه الحال هو القران
المخلوق في اللوح المحفوظ قبل ان يخلقوه هم وكذلك حكى زرقان عن
ضرار انه قال القران من الله خلقا ومن قراه فعلا لاني اقرا
القران والمسموع هو القران والله يجري عليه فانا فاعل والله
خالق وقال زرقان اكثر الذين قالوا بالاستطاعة مع
الفعل قالوا القران مخلوق مالله كان والله احدثه والقراءة هي حركة
اللسان والقران هو الصوت المتقطع وهو خلق الله تعالى

القراءة خلق الله تعالى وهي فعلنا رجع الامر
الى حكاية جعفر قال جعفر
وقالت طايفة من هولاء القران عرض في اللوح المحفوظ
ومحال ان يخلقه الله تعالى ثانيه ولكن تلاوته له تالي مخلوقه
اكتسابا للتالي وكذلك الكاتب والحافظ فالذي هو خلق الله
اكتساب الفاعل قران مثل القران الذي هو في اللوح المحفوظ
على انه مثله وان كان عرضا وهم لا يحلون ان يخلق الله ما قد خلق
وهو موجود وقالت طايفة اخرى من هولاء القران
عرض خلقه الله تعالى في اللوح المحفوظ ومحال ان ينتقل او يزول
كلما املاه بعد ذلك حافظ او كتبه كاتب فان الله خالق تلاوة
التالي فيسمى قرانا وهو تلاوة التالي وخط الكاتب في المجاز لم
يفعل واحد منهما في الحقيقة من ذلك شيا ولكن الله سبحانه خالق
ذلك وهو يسمى قران مكتوب وقران متلو وقالت طايفة
اخرى القران عرض وهولاء ممن يزعم ان العرض يفعله الله في
الدنيا وهي الحركات وكذلك لا يفعل من خلق الله في الدنيا الا الاعراض
وهو الحركات والحركات عندها ولا محال ان يدرك بالابصار او
يسمع بالاذان او يحس بواحدة من الحواس الخمس ولا مرئي ولا مسموع
عندهم الا الجسم والقران عندهم هذا حركات اذ كان عندهم عرضا
وقالت طايفة اخرى من هولاء القران عرض والعرض عندها ولاء
ينقسم قسمين قسم منها يفعله الاحيا وقسم اخر يفعله الاموات
حقيقة ومحال ان يكون ما يفعله الاحيا فعلا للاموات او

فعله الاموات فعلا يحيى فالقران عندهم مفعول وهو عرض
ومحال ان يكون الله تعالى فعله في الحقيقة لانهم صرحوا بان
الاجسام تفعل الاعراض وانه محال ان يكون الاعراض خلقا لله تعالى
في الحقيقة فكيف بالقران :: وقالت طايفة القران عرض وهو
حروف مولفة مسموعة محال ان تقوم بالله تعالى ولكنها قايمة بالا
جسام القايمات بالله تعالى وهو مع هذا عند هاولاء مخلوق
قايم باللوح المحفوظ مرئي فاذا تلاه تالي او حفظه حافظ
او كتبه كاتب فان كل تالي وكل كاتب وحافظ ينقله بتلاوته
وخطه وحفظه ولو كان الذي يتلونه ويكتبونه ويحفظونه في
كل مكان من السموات العلى والارضين السفلى وما بينهما
وكانوا بعدد النجوم والرمل والثرى فكلهم ينقل القران
بعينه من اللوح المحفوظ اليه حيث كان وهو مع ذلك في اللوح
قايم ما ثبت قد نقله من لا يحصي عددهم الا الله في الاماكن كلها
في حال واحدة وفي احوال فهو عندهم كله عندهم خلاف
حكم غيره من الخلق لانه كلام الله زعموا فهو خارج من حكم
غيره من الخلق ولانه ان لم يكن هكذا لم يسمع احد كلام الله تعالى
على الحقيقة :: وقالت طايفة اخرى مثل هذا غير
انهم زعموا ان القران هو الحروف بعين التاليف ثم اختلف
هاولاء في باب اخر :: فقالت طايفة منهم ان القران لما كان اعراضا
هو الحروف فمحال ان ينقل احد حرفا او يحكيه ابدا ولكن الحروف
ينقلها القاريون والكاتبون والحافظون اليهم ينقلا مثلون

او كتبه كاتب وحافظ وهذا عند هاولاء في القران وفي غيره
من كلام الناس :: وقال اخرون اما في تلاوة القران فهكذا
ولكن قد يجوز ان يحكي الحروف من كلام الناس الذي ليس بتلاوة
القران وكلام الناس يحكى وكلام الله تعالى محال ان يحكى فيما زعموا
ولكنه يقرى وينقل الحروف العارض له اليه بقراته على ما وصفنا ::

انقضا حكاية جعفر ::

فاما ما حكاه جعفر من قول من قال ان القران ينقل فلا ادري
اصاب في حكايته او وهم فيها والذي كان يقول به ابو الهذيل
ان الله تعالى خلق القران في اللوح المحفوظ وهو عرض وان
القران يوجد في ثلثة اماكن في مكان هو محفوظ فيه وفي مكان
هو مكتوب فيه وفي مكان هو فيه متلو ومسموع وان كلام
الله تعالى قد يوجد في اماكن كثيرة على سبيل ما شرحناه من غير
ان يكون القران منقولا او متحركا او زايلا في الحقيقة وانما يوجد
في المكان متلوا او مكتوبا او محفوظا فاذا بطلت كتابته من الموضع
لم يكن فيه من غير ان يكون عدم او وجدت كتابته في الموضع وصفه
بالكتابة من غير ان يكون منقولا اليه فكذلك القول في الحفظ
والتلاوة على هذا الترتيب وان الله تعالى اذا افنى الاماكن كلها
التي يكون فيها محفوظا او مقروا ومسموعا في اماكن كثيرة
محفوظا ومحكيا الى هذا القول كان يذهب محمد بن عبد الوهاب
الجبائي وكان محمد يقول ان كلام الله تعالى لا يحكى لان حكاية الشي

ان يأتوا بمثله وليس احد يأتي بمثل كلام الله سبحانه ولانه يقرأ
ويحفظ ويكتب وكان يقول ان الكلام يسمع ويستحيل ان يكون مسموعا
وقد حكي عن الاسكافي انه كان يقول ان كلام الله سبحانه يوجد
في اماكن كثيرة في وقت واحد محفوظا ومسموعا ومكتوبا وانه
يستحيل ذلك في كلام البشر وان كلام البارئ سبحانه خص بما
ليس بكلام غيره في انه كان في اماكن كثيرة في وقت واحد :. وقال
جعفر بن حرب وجعفر بن مبشر ومن تابعهما ان القرآن خلقه الله تعالى
في اللوح المحفوظ لا يجوز ان ينقل وانه لا يجوز ان يوجد الا في مكان
واحد في وقت واحد لان وجود الشي واحدا في وقت واحد في مكانين
على الحلول والتمكن يستحيل وقالوا مع هذا ان القرآن في المصاحف
مكتوب وفي صدور المومنين محفوظ وان ما يسمع من القارئ هو
القرآن على ما اجمع عليه اهل الامة الا انهم ذهبوا في معنى قولهم
هذا الى ان ما يسمع ويحفظ ويكتب حكاية القرآن لا يغادر منه
شيا وهو فعل الكاتب والقارئ والحافظ وان المحكي حيث خلقه
الله تعالى فيه :. قالوا وقد يقول الانسان اذا سمع شعرا
موافقا لهذا الكلام هو ذلك الكلام بعينه فيكون صادقا غير
معب فلذلك ما نقول ان ما يسمع ويكتب ويحفظ هو القرآن
الذي في اللوح بعينه على انه مثله وحكايته :. وجعفر
ابن مبشر يقول ان الكلام يرى مكتوبا :. واختلفوا
في الكلام هل يبقى ام لا :. فقال قايلون ان الباري قد
نصفاته وقد استغنينا بهذا القول عن [illegible]

[illegible] ذهبوا اليه وهم طبقتان منهم من قال هو جسم باقٍ والاجسام
يجوز عليها البقا [illegible] لا يبقى :. وقالت
طايفة اخرى كلام الله تعالى عرض وهو باقٍ وكلام الخلق لا يبقى
وقالت طايفة اخرى كلام الله باقٍ وكذلك كلام الخلق يبقى :.
واختلفوا فيه من وجوه اخر فزعم بعضهم ان مع قراءة
القارئ لكلام غيره وكلام نفسه كلاما غيرهما :. وقال
بعضهم القراءة [illegible] الكلام بعينها :. واختلف الذين زعموا
ان القراءة كلام :. وقال بعضهم القراءة كلام لان القارئ
يلحن في قراءته وليس يجوز اللحن الا في كلام وهو ايضا متكلم وان
قرأ كلام غيره ومحال ان يكون متكلما بكلام غيره ولا بد من ان تكون
قراءته هي كلامه :. وقال اخرون الكلام حروف والقراءة
صوت والصوت عندهم غير الحروف وقد انكر هذا القول
جماعة من اهل النظر وزعموا ان الكلام ليس بحروف :. فاما
عبد الله بن كلاب فالقراءة عنده هي غير المقروء والمقروء
قايم بالله كما ان ذكر الله هو غير الله فالمقروء قديم لم يزل موجودا
والذكر محدث وكذلك المقروء لم يزل الله متكلما به والقراءة محدثة
مخلوقة وهي كسب الانسان :. وقالت المعتزلة القراءة غير
المقروء وهي فعلنا والمقروء فعل الله تعالى به :. وحكى البلخي
ان قوما قالوا القراءة هي المقروء كما ان التكلم هو الكلام
وقال الحسين الكرابيسي القرآن ليس بمخلوق ولفظي به
مخلوق وقراءتي له مخلوقة :. وقال قوم من اهل الحديث

ممن زعم ان القرآن غير مخلوق وان قراءته واللفظ به مخلوقين [illegible]
اللفظيه يجرون مجرى من قال بخلقه [illegible] الواقفة
التي لم تقل ان القرآن غير مخلوق ومن شك في انه غير مخلوق
والشاك في الشاك واكفر وامن قال لفظي بالقرآن مخلوق
وقال قوم ان القرآن لا يلفظ به منهم الاسكافي وغيره
وقالوا لو جاز ان يلفظ به لجاز ان يتكلم به ∴ وقال قايلون
قراءتي للقرآن لا يقال مخلوقة ولا غير مخلوقة ∴ [illegible]
التولد من وجه اخر ∴ فقال بعضهم هو مجامع الكتابة
مع مكانها لا مجامع القراءة في مواضعها ∴ وقال بعضهم
الكتابة رسوم تدل عليه وليس هو موجود معها ولكنه موجود
مع القراءة ∴ وزعم هاولاء ان الانسان يفعل بلسانه كلامين
في حال واحد والف كلام واكثر من ذلك وابا هذا سائر
اهل النظر ∴ وقد زعم الكاي ان الانسان لو كان اخرس حتى يكتب
كلاما كان الكلام موجودا مع كتابته وكان يكون متكلما بكلام
مكتوب وهو اخرس وابا غيره ان يكون المبكم متكلما الا بكلام
مسموع ∴ واختلف الذين زعموا ان الصوت هو المسموع
دون الكلام الذي دل عليه الصوت ∴ فقال بعضهم
كلام المخلوقين اعتمادهم على الصوت لاظهاره وتقطيعه
والاعتماد عندهم حركة ∴ وقال بعضهم هو ارادة
لتقطيع الصوت وليست الارادة عندهم حركة ∴ واختلف
الناس في كلام الناس هل هو حروف ام لا ∴ فقال

199

[illegible] قايلون ان الكلام يستحيل ان يكون مسموعا وان يتكلم
به انسان الا [illegible] ∴ واختلفوا في الناسخ
والمنسوخ كيف يكون فقال فيها المختلفون اربعة اقاويل
فقال بعضهم ان المنسوخ هو ما رفعت تلاوة تنزيله
وترك العمل بحكم تاويله فلا يترك لتنزيله ذكر يتلى في القرآن
لا [illegible] انه يعمل به في الاحكام ∴ وقال اخرون
النسخ [illegible] تنزيل ويتلى وحكم تاويله النبي صلى
الله عليه وسلم ولكن النسخ ما انزل الله به على هذه الامة
في حكمه من التفسير الذي ازاح الله به عنهم ما قد كان يجوز
ان يمتحنهم به من المحن العظام التي كان صنعها لمن كان قبلها
من الامم ∴ وقال اخرون انما الناسخ والمنسوخ هو ان الله
نسخ من القرآن من اللوح المحفوظ الذي هو ام الكتاب ما
انزله على محمد صلى الله عليه وسلم لان الاصل ام الكتاب
والنسخ لا يكون الا من اصل ∴ وقال اخرون قد يقع النسخ
في قرآن انزله الله تعالى ويتلى ويعمل به بعض النبي صلى الله
عليه وسلم ثم نسخه الله بعد ذلك وليس يلحق في ذلك البداوة
حظا فان شاء الله تعالى جعل نسخه اياه تبديل الحكم في تاويله
وتنزيله قرآنا متلوا وان شاء جعل نسخه بان يرفع تلاوة
تنزيله فينسى ولا يتلى ولا يذكر ∴ واختلفوا في
القرآن هل ينسخه [illegible] ان ذلك السنة هل ينسخها القرآن
[illegible] يختلفون في ذلك على اقاويل ∴ فقال بعضهم

من [illegible] غيرهما من بعد وصية يوصي بها الرجل او دين ولولا
سنة رسول [illegible] عليه وسلم انه لا وصية لوارث
كان الرجل اذا احضر ان يوصي بماله لوالديه لان الله ذكر
ميراثهما من بعد وصية يوصي بها او دين فان لم يوص لهما كان
لهما الميراث باية المواريث .. وقال اهل هذه المقالة
[illegible] المنسوخ ما نفى حكم الناسخ حكم المنسوخ ان
[illegible] واحده في حال واحد او في حالين ليسا في
ذلك في المعنى كقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
وقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن
ثلثة اشهر فجعل عدة اللوائي حضن الاقرا واللائي لم يحضن لصغر
او كبر الشهور لم ينسخ منها ولا المطلقات التي لم يدخل بهن
فقال اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم
عليهن من عدة تعتدونها فخرجن اللوائي لم يدخل بهن من حكم
الاشر جميعا .. واختلفوا في باب اخر وهو اجلا فهم
في اسماء الله ومدحه واجازته هل يجوز في ذلك النسخ ام لا ..
فاجاز ذلك طوائف من اهل الاثر فزعموا ان ما تأخر تنزيله ناسخ
لما تقدم نزوله وان المدني ناسخ للمكي خراكان ومدحا من مدح
الله تعالى واكثر الناس وقالوا لا يجوز النسخ في حال
الله تعالى ومدحه واسمائه والثنا عليه .. وقد شذ شاذون
من الروافض عن جملة المسلمين فزعموا ان نسخ القرآن الى الائمة
[illegible] نسخ القرآن وتبديله واوجب على الناس القبول

لا ينسخ القرآن الا قرآن مثله ولا يجوز ان ينسخ شي من القرآن
رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] اخرون
السنة تنسخ القرآن وتقضي عليه والقرآن لا ينسخ السنة ولا
يقضي عليها .. وقال اخرون القرآن ينسخ السنة
والسنة لا تنسخ القرآن .. وقال اخرون القرآن والسنة كلاهما
حكمان من حكم الله العلم والعمل بهما على الخلق واجب فجائز ان
ان ينسخ القرآن بالسنة وان ينسخ السنة [illegible] جميعا
حكمان لله تعالى ينسخ من حكمه ما شاء .. واختلفوا
في الاشر لكل واحد منهما حكم يخالف حكم الاخرى فلا يكون
ان يجتمع حكمهما على خلافه على انسان في وقتين وسافا
في وقت واحد كقول الله تعالى كتب عليكم اذا حضر
احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين
ثم حكم الله تعالى قبل المواريث ان يوصي الرجل عند موته بماله
لوالديه واقربائه ثم حكم للوالدين بالميراث في فرضه المواريث
ثم قال من بعد وصية يوصي بها او دين .. وقال
قوم نسخت اية المواريث للوالدين اية الوصية لهما وهم الذين
قالوا لا ينسخ القرآن الا قرآن .. وقال مخالفوهم لم تنسخ
اية المواريث للوالدين ناسخة لاية الوصية لهما وانما نسخت
اية الوصية لهما سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي قوله
لا وصية لوارث ولولا سنته بذلك كانت الوصية للوالدين
على حالها جائزة لان الله سبحانه اعلم بالمواريث

منهم وهاولا الذين ذكرنا فو[قهم] طبقتان منهم [...]
ذلك ليس على معنى ان الله يبدو [...]
وقالت الفرقه الاخرى منهم ان الله لا يعلم ما لم يكن حتى
يكون فنسخ عنه علمه بما يحدث من خلقه وفهم ما لم يكن
نعلمه ما اسا من حكمه فبل ذلك فيحول حكمه في الناسخ والمنسوخ
على قدر علمه بما يحدث في عباده فكلما علم شيا [...]
ذلك بدا له فيه حكم لم يكن يعرفه علمه قبل ذلك تعالى عما
قالوه علوا كبيرا

تم الكتاب بعون الله
ووافق ذلك الظهر من يوم
الجمعة الاخر من سنه خمس
وثمانين وثمانمائه
والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

بلغت المقابله بالاصل المنقول عنه







